OLZ

XXXIV / 9/10 SEPTEMBER/OKTOBER 1931

Zum Eteokretischen.

Von Albrecht v. Blumenthal.

Die Redaktion der OLZ hat mich freundlich aufgefordert, zu dem Aufsatz von Bossert, OLZ 1931, 4, Sp. 303ff. Stellung zu nehmen. Da ich mich mit diesen Problemen nur als Graecist beschäftigt habe und mir die orientalistischen Vorkenntnisse fehlen, kann ich nur einige Beiträge zu dem Stoffe geben, die mir auf anderen Wegen begegnet sind, während ich mir ein Urteil über das Gesamtresultat der interessanten Abhandlung nicht erlauben möchte.

I. Der Name der Doppelbeilgottheit.

Sp. 318 behandelt Bossert ein kretisches Siegel mit „piktographischer" Schrift, dessen erstes Wort nach dem Trennungskreuz aus „Kanne"-„Vogel"-ga-ga besteht, das zweite aus dem Ideogramm „Doppelbeil". Sp. 310 hat er mit Hilfe der Hesychgl. λαγαγεῖ· ἀφρίζει einen eteokretischen Wortstamm legaga-[1] oder lagaga- gewonnen, den er an unserer Stelle sinngemäß auf das Libieren angewendet und irgendwie in dem ersten Worte enthalten glaubt. Er stellt folgende Diagnose: „Mit dem 2. Zeichen, einem grob stilisierten Vogel mit geöffnetem Schnabel und Schwimmfüßen (?), ist nichts anzufangen, da dieses Zeichen sonst nicht belegt ist. Ebensowenig ist vorläufig zu entscheiden, ob die Libationskanne hier als Determinativ gebraucht ist, der phonetisch zu lesende Wortteil also erst mit der Vogelhieroglyphe beginnt, oder ob der Vogel als 2. Wortsilbe etwa ein ‚Infix' darstellt".

Schon Odyssee ε 51 wird ein vom Fischfang sich nährender Vogel λάρος genannt, dessen Schwimmen auf den Wogen Hermes verglichen wird, und Aristophanes Ritt. 954 sagt: λάρος κεχηνὼς ἐπὶ πέτρας[2] — also „mit geöffnetem Schnabel", genau wie der Vogel des Siegels. Noch sei erwähnt, daß Leonidas v. Tarent AP VII 652, 5 ἰχθυβόροις λαρίδεσσι bietet, also λαρίς neben λάρος. Eine sichere Etymologie scheint noch nicht gefunden, Boisacq s. v. stellt es zu Wz. idg. lă „schreien", aber das Schreien wird, soviel ich sehe, nirgends als ein besonderes Charakteristikum des λάρος erwähnt. Nehmen wir einmal an, das Wort sei vorgriechisch und bezeichne den auf dem Siegel dargestellten Vogel, dieser aber stünde akrophonisch, wie und Doppelbeil für „la" — was für Differenzen durch die drei Zeichen ausgedrückt werden, entzieht sich uns —, so wären die drei letzten Silben des Wortes in der Tat als la-ga-ga zu lesen, und es bliebe nur unbestimmt, ob die Kanne „Praefix" oder Determinativ ist, wobei man wegen der Begriffsverwandtschaft eher an das letztere denken wird[1]. Ich lese also la-ga-ga und übersetze wie Bossert „libierend".

„Libierend dem Doppelbeil" fährt Bossert fort. Welches aber war der Name dieser ideogrammatisch so geschriebenen, kultisch so verehrten Gottheit? Es liegt sicher nur an meiner Unkenntnis der einschlägigen Literatur, daß ich in diesem Zusammenhange auf die Hesychglosse κύβηλις· μάχαιρα ἄμεινον δὲ πέλεκυς ᾧ τὰς βοῦς καταβάλλουσιν hinweise, mit deren Hilfe schon Pape-Benseler den Namen der Kybele, längst vor den kretischen Funden, gedeutet hat. Natürlich bleibt die wirkliche eteokretische Form des Namens im Dunkeln, ebenso sein Verhältnis zu κυβήβη = Kubaba, die Bossert (Sp. 316), vielleicht mit Recht, in der Beschwörung gesucht hat. σπονδοφόρος κυβέλης — σπονδοφόρος im ursprünglichen Sinne genommen — dürfte eine wahrscheinliche Übersetzung der Siegelinschrift darstellen.

II. Πειρίθοος.

Ich habe I. F. XLVIII 50 vorgriechisch -ινθ(ος) mit Hilfe der Worte λαβύρινθος, ἀσάμινθος, μήρινθος als „Zugehörigkeitssuffix" bestimmt und dies hat sich Hesychstudien 31f. für σμίνθος bewährt. Der Wagenkorb heißt bekanntlich bei Homer Ω 190; ο 131 acc.

1) Die Verbindung von l. lanx mit sumer.-akkad. laḫanu mit Schröder herzustellen (s. o. Sp. 311 Anm. 1) geht nicht an, da dieses < *slanx entstanden ist (Verf. Hesychstud. 45).

2) Wohl Zitat aus einer Tierfabel des Archilochos. Der Vers mag im Original καθήμενος geschlossen haben.

1) Da das kyprische Zeichen für „la" eine Abbreviatur der Libationskanne ist (Bossert Sp. 319), wurde vielleicht der λάρος hinter dem Determinativ gewählt, um nicht zweimal dasselbe Zeichen in verschiedener Bedeutung zu setzen.

πείρινθα, später auch πείρινθος· πλέγμα τὸ ἐπὶ τῆς ἁμάξης· τὸ πλινθίον, τὸ ἐπιτιθέμενον τῇ ἁμάξῃ τετράγωνον (Hesych) und gehört zur selben Sippe. In dem Radical πειρ(ι) — wird man natürlich die Bedeutung „Wagen" suchen. Dieses scheint aber den frühen Griechen noch bekannt gewesen zu sein, wenn man dem berühmten Heroennamen Πειρίθοος d. h. ὃς θοὸν ἅρμα διώκει vertrauen darf, wo doch das seltenere Περίθοος als Umgestaltung nach περί angesehen werden muß[1]. Eine semasiologische Parallele fände Πειρίθοος an dem schol. Odyss. XIX 518 überlieferten Namen der Frau des Pandareos Ἀρμαθόη. Daß ein solcher Name für einen die thessalische Ebene bewohnenden Lapithen — τοῖς δὲ Λαπίθαις τὰ πεδία παρέδωκε Strab. IX 440 — besonders passend ist, wird man wohl kaum bezweifeln.

Es kommt aber ein merkwürdiges mythologisches Factum hinzu, auf das ich hinweisen möchte, obwohl ich die historischen Zusammenhänge nicht aufzuklären vermag. Die Frau des Peirithoos, derentwillen der Kampf zwischen Lapithen und Kentauren entbrennt, heißt Ἱπποδάμεια (schon Hom. B 742), also ein Name der gleichen Sphäre. Zwar ist dieser Heroinenname auch sonst nicht selten, es gibt aber nur noch eine berühmte Trägerin desselben: Hippodameia, die Tochter des Oinomaos, welche von Pelops im Wagenrennen zur Gattin gewonnen wurde. Pelops, der Sieger, ist ein πειρί-θοος im vollen Sinne des Wortes, Poseidon selbst gab ihm δίφρον τε χρύσεον πτεροῖσίν τ' ἀκάμαντας ἵππους (Pind. O I 87). Stehen etwa Pelops und Peirithoos in Zusammenhang? War πειρίθοος ursprünglich nur ein Epitheton des Pelops?

Daß hier — mir wenigstens — nicht durchschaubare Zusammenhänge bestehen können, zeigt noch ein weiteres Moment. In dem berühmten Westgiebel des Zeustempels von Olympia ist dargestellt „die eleische Kentauromachie in der Form, welche Herakles erst verdrängt hat. Unmittelbar überliefert ist diese nicht, sie ist aber vielleicht zu finden" (Wilamowitz Herakles[2] S. 60, Anm. 110). Im Ostgiebel glaubten Pausanias (V 10, 6f.) oder seine olympischen Gewährsmänner eben die Wettfahrt zwischen Pelops und Oinomaos dargestellt zu sehen. Robert (s. Griech. Heldens. II 1, 214, Anm. 5) hat dies bestritten. Sollten die hier angedeuteten möglichen Zusammenhänge, welche auf bisher unbekannte Beziehungen zwischen Pelops und Peirithoos weisen, nicht doch dem antiken Autor gegen die moderne Skepsis recht geben, wenn wir auch das Wie noch nicht beantworten können? In jedem Falle scheint mir die Gestalt des Peirithoos die Deutung aus eteokr. περι- „Wagen" zu rechtfertigen, was freilich außerordentlich an Wahrscheinlichkeit gewönne, wenn sich Πειρίθοος wirklich als ἐπίκλησις von Pelops erweisen ließe.

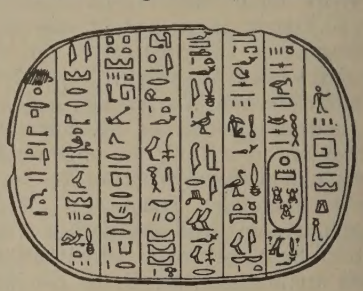
1) Es ist gut möglich, daß noch in anderen griechischen Namen mit περι- die gleiche Umbildung eingetreten ist, z. B. in Περικλῆς. Jedenfalls wären solche Bildungen bei dem wagenliebenden griechischen Adel nichts Verwunderliches.

Ein angeblicher Skarabäus Thutmosis des IV mit Nennung des Gottes Aton.

Von Heinrich Schäfer.

Im Journal of Egyptian Archaeology Bd. 17 S. 23 hat Alan W. Shorter einen merkwürdigen großen Skarabäus Thutmosis des IV veröffentlicht, dessen Text er wichtigen neuen Stoff zur Geschichte des Aton-Kultes entnehmen zu können glaubt.

Der Skarabäus hat früher Grébaut gehört, ist jetzt im Besitze des Rev. G. D. Nash, ist aus Steatit und 5, 1 × 3,8 cm groß. Die Unterseite trägt acht senkrechte Inschriftzeilen, die von der einen Langseite zur anderen laufen.



Dem Herausgeber ist zwar allerlei Sonderbares aufgefallen, aber er kommt trotzdem, von anderen Kollegen unterstützt, zu dem Schlusse, daß an der Echtheit von Skarabäus und Inschrift kein Zweifel sei. Mir scheint das ein Irrtum und im Gegenteil die Annahme einer Fälschung unabweislich.

Die Inschrift ist in obiger Abb. nach der Zeichnung Sh.s gegeben, ebenso wie ich im folgenden seine Übersetzung nur mit Einsetzung von Zeilennummern wiederhole:

„(Z. 1) The princes of Naharin bearing their (Z. 2) gifts behold Men-kheperu-Re' as he comes forth (Z. 3) from (?) his palace, they hear his voice like (that of) the son of Nut, his (Z. 4) bow in his hand like the son of the successor of Shu. If he arouses himself to (Z. 5) fight, with Aton before him, he destroys the mountains, tramp- (Z. 6) ling down the foreign lands, treading unto Naharin and unto Karo-(Z. 7)y, in order to bring the inhabitants of foreign lands like subjects (Z. 8) to the rule of (?) Aton for ever."

Meine Zweifel beruhen auf folgendem:

(Zu Z. 1) Der Herausgeber bemerkt, man vermisse den formellen Anfang der bekannten Skarabäen Amenophis des III. Man muß aber weiter gehen und feststellen, daß überhaupt jeder Anfang im ägyptischen Sinne fehlt. Zum mindesten müßte der Text etwa beginnen mit „Es kommen die ....“

(Zu Z. 2) Es scheint undenkbar, daß an dieser Stelle der König einfach mit seinem Namen eingeführt wird.

(Zu Z. 3) Die Lesung *wḏȝ* gibt Sh. als fraglich, doch wird kaum etwas anderes gemeint sein können. Dann ist aber zu sagen, daß das Verbum mit der Präposition *m* als „herauskommen aus“ durchaus vereinzelt dastände. Darauf deutet vielleicht Sh.s Fragezeichen. *Wḏȝ* ist nur für die Bewegung „zu etwas hin“ nachzuweisen (Wb.).

(Zu Z. 4) Mit dem hat sich Sh., glaube ich, zu viel Mühe gemacht. Er erklärt etwas verzwickt: „Die Feder ist [im Original] falsch gewendet. ist eine Kurzschreibung für ‚Nachfolger‘. Der Nachfolger Schu's war Geb, und so wird [mit Z. 3 zusammen] vom Pharao als dem Sohne Gebs und Nuts gesprochen, ganz im Einklang mit herkömmlichen Vorstellungen“. Aber wären wirklich und für und denkbar? Es wird einfach zu lesen sein. Dann wäre hier von Horos, dem Sohne der Isis, die Rede als Gegenstück zu Seth, dem Sohne der Nut in Z. 3. Beide sind ja (vgl. OLZ 1929 Sp. 244) die göttlichen Waffenlehrer des Königs. Ist diese Verbesserung richtig, so sehen wir, was für eine spätere Stelle wichtig ist, daß der Steinschneider den schlechten Text seiner Vorlage noch verschlechtert hat. Aber selbst wenn wir dem Verfasser auf diese Weise zu Hilfe kommen, so mutet er uns doch etwas Unmögliches zu. Sollen wir wirklich glauben, daß ein Ägypter sich vorgestellt habe, daß der König den mit Geschenken ankommenden Gesandten mit Kriegsgeschrei — die Stimme des Seth ist der Donner — und — natürlich gespanntem — Bogen aus dem Palaste entgegengetreten sei? Es liegt auf der Hand, daß ein Ungeschickter hier Züge aus einer Kampfschilderung und einem Gesandtenempfang verbunden hat.

Zu dem mit *ir* „wenn“ beginnenden Satze bemerkt Sh. mit Recht, daß wir da eine falsche grammatische Form des Verbums *ȝw* mit doppeltem statt des zu fordernden einfachen *w* hätten, und weiter einen bisher ganz unbekannten Gebrauch dieses Verbums.

(Zu Z. 5) In dieser Zeile findet Sh. die wichtige neue Erkenntnis, die uns die Inschrift bringe. Er liest hier für die Zeichen, die etwa wie aussehen, das Wort , muß also zugestehen, daß das an falscher Stelle stände und das ganz fehlte. So etwas dürfte man aber doch nur glauben, wenn zwingende Gründe dafür sprächen, die hier keineswegs vorliegen. Will man der Inschrift aufhelfen, so wird man in Erinnerung an das = der vorigen Zeile am einfachsten annehmen, daß der Steinschneider aus einem der Vorlage sein gemacht hat. Wie Amon, wenigstens in der Ramessidenzeit, in sichtbarer Gestalt auf einem Wagen dem ägyptischen Heere vorauszog, habe ich Klio Bd. 6 S. 396 gezeigt. Daß in dem übersteigerten Bilde vom Zermalmen der Berge vor *śkśk* ein *ḫr* oder *r* notwendig stehen müßte, hat Sh. angemerkt. Dem *śkśk* fehlt wie dem folgenden *ptpt* das Determinativ, und das *hb* „treten“ ist so, wie es da steht, nur unter Schwierigkeiten mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Übrigens sieht mir das ganze Gebilde von *ir* bis *ḫȝś · wt* mehr nach dem Satzbau einer europäischen Sprache aus als nach ägyptischem.

(Zu Z. 7) E. Peet hat in die Worte einen Sinn gebracht durch die Verbesserung des in , so daß zu lesen wäre *r rdj · t wn nȝ · n ḫȝś · wt mj rḫj · t*. Ob das aber in einer Inschrift wie dieser möglich wäre, scheint mir sehr zweifelhaft, auch der Gebrauch von *rḫj · t* bedenklich.

(Zu Z. 8) Hier hört, außer bei dem *ḏt* „ewig“ am Schluß, jedes Verständnis auf. Der Steinschneider hat seine Vorlage hoffnungslos entstellt. Bei der Verbindung mit dem Vorhergehenden, die Sh. herstellt, ist ihm selbst nicht wohl: „Es ist übrigens schwer, die letzte Zeile so anzupassen, daß es irgend einen Sinn gibt.“ Die Lesung des als *itn* schwebt unter diesen Umständen völlig in der Luft.

Das sind nur einige wenige der Anstöße, die ich an der Inschrift nehme. In Wirklichkeit ist in ihr kein Satz, kein Satzglied, ja kaum ein Wort, bei dem man nicht aus orthographischen, grammatischen, stilistischen oder lexikalischen Gründen Bedenken haben müßte. Der Herausgeber selbst empfindet, daß die Inschrift als Ganzes völlig formlos und seltsam unbestimmt sei, wie es ägyptische derartige Inschriften eben trotz aller „Phrasen“haftigkeit nie sind.

Es bleibt nichts anderes übrig als der Schluß, daß die Inschrift das Machwerk eines Mannes ist, der Ägyptisch konnte, aber nicht genug, und der Phrasen aus ägyptischen Texten, die ihm ungenau vorschwebten, ungeschickt zusammengestoppelt hat. Der Steinschneider hat dann seine schlechte Handschrift an mehreren Stellen mißverstanden und dadurch den Text noch weiter verschlechtert.

Über den Stil der Schrift sagt Sh., sie sei nicht sehr gut geschnitten. Das ist aber wohl zu zart ausgedrückt. Mir scheint sie völlig stillos in Form und Technik; man vergleiche nur den an sich mäßig gearbeiteten, zeitlich nahestehenden Skarabäus Amenophis des III, den Sh. zufällig auf derselben Lichtdrucktafel gibt.

Da muß ich noch einmal auf die Richtung der Schrift zurückkommen. Gewiß gibt es seit der 18. Dynastie Skarabäen, bei denen die Inschrift senkrecht zur Langseite steht, aber das findet sich doch nur bei dekorativer, symmetrischer Anordnung des ganzen Flächenschmuckes. Ich kenne kein Beispiel einer Zeilenführung wie auf diesem Stück.

Mir schien gleich anfangs auch die Zurichtung der Rückseite des Käfers verdächtig. Aber ich traute mir doch nicht genug und habe mich daher an M. Pieper gewendet. Er schreibt mir darüber:

„Die Oberseite, der Rücken, ist, nach dem Bilde auf der Lichtdrucktafel zu urteilen, mit einer Sorgfalt ausgearbeitet (auch das selten dargestellte „Schildchen" an der Stelle, wo Brust und Flügelansatz zusammentreffen, ist, so weit ich sehe, wiedergegeben), wie sie wohl der Spätzeit, aber nicht der 18. Dynastie entspricht. Wenn in der 18. Dynastie die Skarabäen sorgfältig ausgeführt werden, so werden zwar die beiden „Schultern" am Rande, aber nicht das „Schildchen" in der Mitte wiedergegeben. Auch die doppelte Umrahmung der Flügeldecken gehört nicht in diese Zeit. Noch sonderbarer ist die Darstellung der Beine. Sie haben auf dem Skarabäus die Verzierung durch eine Art Zweig- oder Fischgrätenmotiv, wie es in der Übergangszeit zwischen MR und NR häufig ist. Aber dieses Motiv kommt nur so lange vor, als die Beine nicht ausgearbeitet, sondern nur angedeutet werden, d. h. solange die Zwischenräume zwischen den Beinen nicht ausgehoben sind, wie es bei diesem Skarabäus der Fall ist. Werden die Beine plastisch dargestellt, wie es seit der 18. Dynastie die Regel ist, so kann wohl die Gliederung oder Behaarung der Beine durch kleine wagerechte Strichelchen angedeutet werden, aber das Motiv, das dieser Skarabäus hat, kommt nicht mehr vor. .... Das ist nicht einmal alles Stilistische und Technische, was mir aufgefallen ist. Für jede einzelne Besonderheit ließen sich Belege anführen, aber nicht für alle zusammen, die zum Teil zeitlich auseinanderliegen, auf einem einzigen Stück. Da bleibt nur anzunehmen, daß es sich um eine Fälschung handelt, von einem Manne, der allerhand Skarabäen gesehen hatte, aber doch nicht genau Bescheid wußte."

Dieses archäologische Urteil eines Skarabäenkenners stimmt genau zu meinem aus der Inschrift gewonnenen. Ich kann danach nur raten, das Stück mit seinem angeblichen Beitrag zur Geschichte des Aton-Kultus nicht in unseren Denkmalsbestand aufzunehmen, sondern es dahin zu stellen, wo das Werk Pierre Bouriants mit dem angeblichen Bericht über die Umschiffung Afrikas unter Necho steht (A. Erman und H. Schäfer, Der angebl. Bericht über die Umschiffung Afrikas, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1908). Leider hat der Fälscher der Inschrift Thutmosis des IV. „freier" gearbeitet, so daß sich ihm die Texte, die er geplündert hat, nicht so nachweisen lassen wie dem Verfertiger jener Inschrift Nechos. Trotzdem wird man auch hier doch wohl Bouriants Geist sehen.

Zum sumerischen Tempussystem.

Von A. Falkenstein.

Die Verschiedenheit in der Tempusbildung des transitiven und intransitiven Verbums im Sumerischen hat zuerst A. Poebel erkannt und in Grammatical Texts, 70f. und Grundzüge der sumerischen Grammatik § 447f. behandelt. Er weist für das transitive Verbum zwei Tempora nach: „Präteritum" und „Präsens-Futur". Beim intransitiven Verbum nimmt er neben dem „Permansiv" noch eine „Präsens-Futur"-Form an, die formell mit dem Präsens-Futur transitiver Verben zusammenfalle.

Poebel stützt die Annahme eines vom Permansiv verschiedenen Präsens-Futurs bei intransitiven Verben auf folgende Fälle:

a) Bei der 3. ps. sg. findet man mehrfach vokalisch auslautende Formen von intransitiven Verben, deren Wurzeln in den lexikalischen Texten als konsonantisch endend überliefert sind[1]. Er sieht darin Bildungen nach dem Muster des Präsens-Futurs bei transitiven Verben (Verbalwurzel + e, dem Subjektszeichen der 3. ps. sg.).

b) Intransitive Verbalformen der 3. ps. sg. vom Typ mu-lal-e-dè analysiert Poebel als mu-lal-ed-e, wobei er das angehängte -e wieder als Subjektszeichen der 3. ps. sg. faßt[2].

c) Der altbabylonische Schülertext UMBS 5 Nr. 142 bietet intransitive Verbalformen der 3. ps. pl. mit der für die 3. ps. pl. des transitiven Präsens-Futurs charakteristischen Endung -e-ne. Darunter befindet sich auch ein mit dem Präfix ḫé- gebildeter Prekativ. Poebel erschließt daraus für die Prekative intransitiver Verben die Möglichkeit, nach dem Muster des transitiven Präsens-Futurs zu bilden, während die gewöhnlichen Formen Permansive sind[3].

d) In Beschwörungstexten[4] häufig vorkommende Prohibitivformen von intransitiven Verben, die in den spätbabylonischen Abschriften gewöhnlich in der Form nam-ba-lal-e-NE erscheinen, liest Poebel im Anschluß an akkadische Übersetzungen durch die 3. ps. pl. nam-ba-lal-e-ne. Er erhält damit eine 3. ps. pl., die mit der 3. ps. pl. des Präsens-Futurs von transitiven Verben zusammenfällt[5].

Dem gegenüber läßt sich jedoch zeigen, daß das intransitive Verbum im Unterschied vom zweistufig bildenden transitiven Verbum nur éine Zeitstufe, das Permansiv, kennt. Als Konsequenz dieser Aufstellung ergeben sich folgende Abweichungen vom Paradigma Poebels: 1. Die 3. ps. sg. bildet stets endungslos, während Poebel ein Suffix -e annimmt. Da nach vokalisch auslautenden Wurzeln dieses Suffix äußerlich nicht kenntlich ist, können nur konsonantisch endende Verben als Kriterien dienen. 2. Bei der 3. ps. pl. ist ausschließlich die Endung -eš möglich. Poebel hat daneben noch die Endung -e-ne.

---

1) Beispiele in GSG § 509; 571; 651.

2) GSG § 625.

3) GSG § 583; 642 (S. 262 unten); 672a. Es handelt sich um folgende Formen: al-ḫúl-ḫúl-e-ne = *ú-te-bi-tú* „sie werden zugrundegehen", nu-ḫúl-ḫúl-e-ne = *ú-la ú-te-bi-tú* „sie werden nicht zugrundegehen" (ḫúl Fehler für ḫul), ḫé-zaḫ(!)-zaḫ(!)-e-ne = *li-te-bi-tú* „sie mögen zugrundegehen!" und na-an-zaḫ(!)-zaḫ(!)-e-ne = *la ú-te-bi-tú* „sie sollen nicht zugrundegehen!" (statt zaḫ ist ḪA geschrieben).

4) S. LSS NF 1, 31f.; 40f.

5) GSG § 446c; 672; ZA NF 4, 92.

Im einzelnen läßt sich zu den Poebelschen Argumenten folgendes sagen:

a) Die scheinbar zum transitiven Präsens-Futur zu stellenden Verbalformen der 3. ps. sg. kann man als Permansive fassen, sobald man die Verbalwurzel mit vokalischem Auslaut ansetzt, wozu uns folgende Erwägung berechtigt: Nach den Angaben der lexikalischen Texte sind die sumerischen Verbalwurzeln zum großen Teil einsilbig und gewöhnlich nach dem Schema (Konsonant +) Vokal + Konsonant gebildet. Bei einer ziemlichen Anzahl geben die lexikalischen Texte daneben zweisilbige Dubletten an — meistens in der Form (Konsonant +) Vokal + Konsonant + Vokal[1]. Letztere sind durchweg als die älteren Formen zu betrachten, die einsilbigen Werte sind in erster Linie als Produkt des starken Auslautschwundes im Sumerischen zu verstehen. Neben dieser rein lautlichen Entwicklung sind noch graphische in derselben Richtung laufende Tendenzen maßgebend gewesen. Infolge der Annäherung des sumerischen Schriftsystems an das akkadische hat man häufig auch in sumerischen Texten ursprünglich zweisilbige Zeichen entsprechend der Verwendung in akkadischen Texten[2] als einsilbige Werte verwandt und den zweiten Wurzelvokal durch ein weiteres Zeichen ausgedrückt[3]. Diese die Zäsur zwischen Wurzel und Bildungselementen verwischende Schreibweise war geeignet, den zweiten Wurzelvokal als grammatikalisches Formans, die Verbalwurzel damit als einsilbig erscheinen zu lassen. Im Kontext, besonders aber in literarischen Texten, haben sich aber mehrfach die ursprünglichen Lautwerte gehalten, während die lexikalischen Texte nur die gekürzten Werte bieten. Aus all dem ergibt sich, daß es sich bei den zur Debatte stehenden Formen nicht um Präsens-Futur-Bildungen zu handeln braucht, da auch die nackte, vokalisch endende Wurzel vorliegen kann.

b) War bei den soeben behandelten Formen die Sachlage noch sehr verwickelt, so sehen wir erfreulicherweise klar bei der 3. ps. sg. des Typs mu-lal-e-dè. Durch Belege für die auf -eš endende 3. ps. pl. in nun-lugal-e-ne ba-an-ši-gam-e-dè-eš „Fürsten und Könige beugen sich vor ihm (sc. Ea)[4]“ und ᵈA-nun-na-gal-gal im-ši-gam-e-dè-eš „die großen Anunnaki beugen sich vor ihr (sc. Ištar)“[5] wird diese Bildung eindeutig als Permansiv erwiesen. Die 3. ps. sg. läßt sich ohne Schwierigkeit in das Paradigma des Permansivs einfügen, sobald man das nicht zu zerlegende Erweiterungselement als (e)de ansetzt.

c) Der wegen seiner zahlreichen Fehler[6] bedenkliche Schülertext UMBS 5 Nr. 142 ist für grammatische Untersuchungen nur soweit brauchbar, als seine Angaben durch literarische Texte bestätigt werden. Die ganz isoliert stehende Form al-ḫúl-ḫúl-e-ne verrät durch das Präfix al- späte Entstehung. Auch zu ḫé-zaḫ(!)-zaḫ(!)-e-ne bietet das sehr reichhaltige Material für intransitive Prekative keine Parallele. Es darf vielmehr als gesichert gelten, daß auch für die Prekativbildung das zu erwartende Paradigma besteht: Transitive Verben bilden nach dem Muster des Präsens-Futurs, intransitive nach dem des Permansiv.

d) Bei den Prohibitivformen vom Typ nam-ba-lal-e-NE in den Beschwörungstexten handelt es sich nur scheinbar um die 3. ps. pl. Altbabylonische Exemplare dieser Texte bietet nämlich die auch aus literarischen Gründen geforderte 2. ps. sg. nam-ba-lal-e-dè-en. Die akkadische Übersetzung durch die 3. ps. pl. ist somit unrichtig. Die späteren Formen — nam-ba-lal-e-dè zu lesen — zeigen den bei der Endung der 1. und 2. ps. sg. häufigen Abfall des auslautenden -n (vgl. GSG § 479)[1].

1) Zahlreiche Beispiele bei Thureau-Dangin Homophones Sumériens.

2) Zweisilbige sumerische Lautwerte mußten im akkadischen Schriftsystem gekürzt werden, da sie so gut wie unbrauchbar waren. Gewöhnlich wurde der auslautende Vokal unberücksichtigt gelassen. Für Streichung des ersten Vokals vgl. ERI > *rí*, ERIM > *rìm*, ERÍN > *rín*, IGI > gi_8, IŠIB > *šíb*.

3) Z. B. ki-bad-du „Ferne“ für ki-badu (der Lautwert badu außer durch die an den Zeichennamen angeglichene Glosse ba-aṭ-ṭu in CT 11, 4 V 32 durch die GSG § 473 zitierten Stellen gesichert). Zur Klarstellung der genetischen Verhältnisse empfiehlt es sich in solchen Fällen, das zweite Zeichen als Komplement (also z. B. ki-badu^{du}) zu schreiben.

4) CT 4, 3 Rs. 6.

5) Chiera SRT Nr. 1 I 29.

6) S. UMBS 6, 57f.

Maimūn al-Aʿšā[2].

Von Werner Caskel.

Die große Aʿšā-Ausgabe, das Lebenswerk Rudolf Geyers, ist ein Torso geblieben; der zweite Band ist nicht mehr erschienen. Der Referent fühlt sich daher veranlaßt, der Anzeige einige Worte über den Dichter und sein Werk vorauszuschicken. Die Hauptquelle für das Leben Aʿšās ist sein Dīwān, was die Überlieferung darüber hinaus weiß, ist im wesentlichen Legende. Der Dichter muß um die Mitte des 6. Jahrhunderts geboren sein. Er gehörte zu den Qais b. Ṭaʿlaba, einer damals wenig bedeutenden Gruppe der Bakr, genauer zu dem Unterstamme Ḍubaiʿa b. Qais. Die Qais b. Ṭaʿlaba lebten seßhaft oder halbseßhaft in der heutigen Provinz ʿĀriḍ, die damals zur Jamāma gerechnet wurde; der Ort Manfūḥa, der gewöhnlich als Heimat des Dichters genannt wird, liegt unweit Rijāḍ, der Hauptstadt des modernen Wahhabitenreiches. Aʿšās Familie war anscheinend arm und politisch einflußlos; daher war er gezwungen, seinen Lebensunterhalt der Kunst abzugewinnen, die er von seinem mütterlichen Onkel Musaijab ibn ʿAlas gelernt haben soll. Er durchzog mit seinen Lobgedichten ganz Arabien. Ob er bei seinen Reisen über die Halbinsel hinausgekommen ist, wie er behauptet (Nr. 4, 56—59: Ḥimṣ, Jerusalem), erscheint mir zweifelhaft. Seine Mäzene waren Hauḍa ibn ʿAlī al-Ḥanafī, der mächtigste Fürst in Innerarabien, zugleich Vertrauensmann des persi-

1) Im einzelnen vgl. LSS NF 1, 32[1].

2) **Geyer**, Rudolf: **Gedichte von ʿAbû Baṣîr Maimûn ibn Qais Al-ʾAʿšâ** nebst Sammlungen von Stükken anderer Dichter des gleichen Beinamens und von Al-Musayyab ibn ʿAlas arabisch hrsg. Printed for the Trustees of the „E. J. W. Gibb Memorial“. London: Luzac & Co. 1928. (XLII, 380 u. ٢١٠ S.) 4°. = E. J. W. Gibb Memorial New Series, VI.

schen Gouverneurs von Baḥrēn, und der im Grenzgebiet von Jemen und Ḥaḍramaut ansässige Kinda-Häuptling Qais ibn Ma'dīkariba, dessen Sohn Aš'aṯ unter dem Islam das Haupt der Jemenier von Kūfa wurde. In Neǧrān huldigte A'šā dem Jazīd ibn 'Abd al-Madān ibn ad-Daijān al-Ḥāriṯī und dem Bischof 'Abd al-Masīḥ, im Eufratgebiet dem persischen Gouverneur von Ḥīra Iǰās ibn Qabīṣa. Infolge seiner Reisen scheint A'šā die Fühlung mit der Heimat verloren zu haben; er selbst beklagt sich bitter über die Gleichgültigkeit und das Übelwollen seiner Stammesgenossen. Daher ist er auch verhältnismäßig selten in ihrem Interesse aufgetreten, die Mehrzahl seiner polemischen Gedichte dient dem Austrag persönlicher Streitigkeiten. Auch sein Zusammenstoß mit dem Dichter 'Alqama hatte private Gründe. Eine Zeitlang war A'šā für die Banū Šaibān b. Ṯa'laba, den führenden Stamm der Bakr tätig, und zwar im Zusammenhang mit ihrem großen Siege über die Perser bei Ḏū Qār (um 610). Dagegen hat er einen der Hauptführer gegen Persien, al-Ḥāriṯ ibn Wa'la, mit ungewöhnlichem Haß verfolgt.

A'šā war Christ; das geht aus Stellen wie Nr. 13, 9 und Nr. 34, 12. 13 eindeutig hervor. Er hatte es übrigens nicht nötig, seine religiösen Ansichten den 'Ibāditen von Ḥīra oder den Bischöfen von Neǧrān zu entlehnen, wie die Tradition behauptet[1]; denn auch sein Landesherr Hauḏa ibn 'Alī war Christ. Mit A'šās Christentum scheint sich freilich weder der Lobpreis der Mekkanischen Heiligtümer (Nr. 15, 35—36. 44) noch das Gedicht auf den Propheten (Nr. 17) vereinigen zu lassen. Für den Dichter waren aber auch hier materielle Rücksichten maßgebend, wirkliches Interesse hat er für den Islam nicht gehabt. Die muslimische Tradition hat das richtig empfunden und in der Erzählung vom Ende des Dichters zum Ausdruck gebracht: ihr zufolge war A'šā ausgezogen, um dem Propheten persönlich sein Loblied vorzutragen. Er ließ sich aber von den Quraiš bestechen, kehrte um, stürzte mit seinem Kamel und brach den Hals.

Der Dīwān des Dichters hat einen erstaunlichen Umfang, in der Ausgabe zählt er 82 Gedichte, darunter viele lange Stücke. Aber der Inhalt enttäuscht. Die Beschreibung der Reisen bleibt im Rhetorischen stecken. Von Südarabien weiß er uns keine Vorstellung zu geben, lebendiger schildert er seine engere Heimat. Von geschichtlichen Ereignissen berührt A'šā nur die Schlacht von Ḏū Qār und den Jaum aṣ-Ṣafqa (Nr. 13, 62—69). Außerdem spielt er häufig auf interne Fehden[1] unter den Bakr-Stämmen an; aber diese Andeutungen bleiben meist unverständlich, weil die entsprechende Prosaüberlieferung fehlt.

Der Dichter meistert den Stil des Lob- und Spottgedichtes mit gleicher Virtuosität. Er hat das bekannte Schema der Qaṣīde aufs schärfste durchgebildet: Nasīb, Wüstenritt, Beschreibung des Reitkamels, Vergleich des letzteren mit dem Wildesel oder der Antilope nebst anschließenden Jagdszenen, Lob des Adressaten. Die im Anfang der Gedichte übliche Klage über die verlassenen Wohnstätten ist bei A'šā selten, er beginnt das Nasīb in der Regel mit einem zuweilen recht gekünstelten Selbstgespräch. Auch das stereotype Motiv der Tadlerinnen fehlt. Im Fachr nimmt die Schilderung von Weingelagen eine breite Stelle ein. Auf die Übergänge verwendet der Dichter wenig Mühe, häufig leitet er einfach mit dem Satze: „damit vergleiche ich meine Kamelin" von der Schilderung der wilden Tiere auf sein Thema zurück.

Im Schlußteil der Lobgedichte wiederholt sich A'šā bis zum Überdruß. Seltsam, daß es den Adressaten behagte, sich immer wieder als „Schenker des Hunderts ausgewählter Kamele und lauter edler Rosse" feiern zu lassen![2] Der herkömmliche Vergleich der Freigebigkeit mit einem Strome hat bei A'šā regelmäßig die Form des negativen Komparativ[3], die bei älteren Dichtern selten ist. Dabei dehnt sich die Beschreibung gewöhnlich über viele Verse aus und sprengt so fast den Satzbau. Vgl. Nr. 4, 36—39:

وما مُزْبِدٌ من خَلِيجِ الفُراةِ جَوْنٌ غوارِبُهُ تَلْتَطِمْ
يكُبُّ الخَلِيَّةَ ذاتَ القِلَاعِ قد كاد جُؤْجُؤُها يَنْحَطِمْ
تَكَأْكَأَ مَلّاحُها وَسْطَها مِنَ الخَوْفِ كَوْنَيْها يلتزِمْ
بأَجْوَدَ منه . . . . . .

„Eine schäumende dunkle Flut im Bette des Euphrat, deren Wellen gegeneinanderklatschen, welche das Segelschiff nach vorn überwirft, so daß sein Bug fast zerbricht, der Schiffer voller Angst in die Mitte stürzt, um sich am Steuer festzuhalten, ist nicht freigebiger als er . . . . ."

Weniger konventionell[4] als in den Lobgedichten verfährt A'šā im Hiǧā, den An-

1) Ganz unsinnig ist natürlich der Versuch der arabischen Gelehrten, seinen Glauben mit den Fachausdrücken der späteren islamischen Dogmatik zu charakterisieren (Stellen bei Thorbecke, Al-A'šā's Lobgedicht auf Muḥammad, Fleischer-Festschrift, S. 237).

1) Es handelt sich bei diesen zum Teil um die Marktgerechtigkeit in den ostarabischen Datteloasen, s. z. B. Nr. 23.

2) Nr. 2, 40; 3, 25; 4, 40.

3) Vgl. Geyer, *Mā Bukā'u*, S. 143ff.; *Waddī' Huvairata*, S. 87ff.; 243ff.

4) Vgl. z. B. die originelle Einführung seines Dämons Nr. 15, 43ff., 20, 27; 33, 32ff.

griffen auf politische und persönliche Gegner. Besonders eindrucksvoll ist Nr. 34, die trotzige Absage an den Perserkönig mit dem machtvollen Einsatz in Vers 24, und das Lied auf die Schlacht von Ḏū Qār Nr. 56, in dessen knappen Versen man das Klirren der Waffen zu hören glaubt.

Ansprechend weiß er auch persönliche Dinge zu gestalten, so den liebenswürdigen Scheidebrief Nr. 41 und die Gespräche mit seiner Tochter Nr. 4, 51—55 und Nr. 13, 9—15. Epische Stoffe behandelt A'šā in der zerhackten und sich auf Andeutungen beschränkenden Art, die der alten Dichtung und dem Qur'ān eigentümlich ist. Nur einmal hat er diesen Stil durchbrochen: in der „Ballade" vom treuen Samau'al (Nr. 25), die ihren Helden unsterblich gemacht hat.

Gelingt so dem Dichter zuweilen individuelle Gestaltung, so steht er doch noch ganz im Banne des Herkömmlichen: man wird ihm wohl für alle Motive und viele Redewendungen die Vorlagen nachweisen können. In diesen Dingen ist er so wenig originell wie irgendeiner seiner Zeitgenossen. Seine Bedeutung liegt auf einem anderen Gebiete. Er ist der größte Sprachkünstler unter allen altarabischen Dichtern und ein Meister der metrischen Form.

Der arabische Vers lebt von der Freiheit, die das quantitierende Metrum dem natürlichen Akzent läßt, und der reichen Variationsfähigkeit der Metren. A'šā hat diese Möglichkeiten voll ausgenutzt, seine Verse sind geschmeidiger als die seiner Vorgänger, biegsamer, und die wechselnden Rhythmen gehen mit dem Inhalt zusammen. Ein instruktives Beispiel sind die Verse 1a und 15 in dem gegen 'Alqama gerichteten Gedichte Nr. 18 (Metrum Sarī'):

Šāqatka min Qatlata aṭlāluhā ⏑ – ∪ ⏑ | ⏑ ∪ ∪ – | ⏑ ∪ – ||
'Alqama! Lā lasta ilā 'Amirī ⏑ ∪ ∪ ⏑ | ⏑ ∪ ∪ – | ⏑ ∪ –
an-nāqiḍi 'l-autāri wa'l-wātirī – ⏑ ∪ – | – ⏑ ∪ – | ⏑ ∪ –

Der stoßende Rhythmus in Vers 1a wird durch die emphatischen Konsonanten verstärkt, in 15a, mit dem das Hiǧā beginnt, prallen die Akzente erregt aufeinander, während sie im folgenden gleichmäßig anschwellen, wie es der Sinn des Halbverses verlangt.

Ein anderes Beispiel für die Anpassung der rhythmischen Bewegung an den Inhalt ist der Anfang von Nr. 54:

A ṣaramta ḥablaka mil-Lamī ∪∪ ⏑ ∪ ⏑ | ∪∪ ⏑ ∪ ⏑ ||
sa'l-jauma am ṭāla 'ṯtināḥuh – ⏑ ∪ – | ⏑ – ∪ ⏑ | –

„Hast Du Deine Verbindung zur Lamīs erst heute abgebrochen oder währt die Entfremdung schon lange?"

Der erste Halbvers fließt leicht dahin, während der zweite mit dem langgedehnten *ṭāla* zögernd folgt, und die nachklappende Endsilbe die Stimme zwingt, sich fragend zu heben.

Seine größten Wirkungen aber erzielt der Dichter durch die Ausschöpfung der klanglichen Beziehungen, durch Laut- und Wortangleichungen, durch das Spiel der Binnenreime. Sie geben seinen Gedichten jenen schmeichelnden Ton, den eigentümlichen Schmelz طلاوة, der schon den arabischen Kritikern (Āmidī bei Thorbecke S. 240) aufgefallen ist. — Die Alliteration kann sich auf einen Vers beschränken, wie in den drei *q* von Nr. 32, 2 und 65, 1, oder darüber hinaus reichen, wie in Nr. 4 von Vers 1 zu Vers 3, wo die m-Laute den Reim auf *im* verstärken. Sie kann sich endlich zu kunstvollen Wortspielen erheben, wie in Nr. 3, 35:

Wa ahāna ṣāliḥa mālihī li-faqīrihā
wa asā wa aṣlaḥa bainahā wa sa'ā lahā[1].

Die Binnenreime kommen in sehr verschiedenen Formen vor, unabhängig vom Endreim, z. B. 63, 6:

Min hawāhunna jattabi'na nawāhunna . . .,

als Anfangsreim in den Verspaaren 32, 3. 4 u. 7. 8:

Ġā'ilātin — Ġāzi'ātin, Wa šatītin — Wa aṭīṭin.

In der Regel aber unterstützen sie den Endreim. Das Gedicht Nr. 3, aus dem oben Vers 35 zitiert wurde, ist ganz auf die Klangfarbe ā abgestimmt: der Reim lautet *ālahā*, der Binnenreim, der sowohl mitten im Verse wie vor der Zäsur erscheint, *hā*; zahlreiche weitere ā-Laute verstärken die Klangwirkung[2]. Besonders melodisch sind Vers 2 und 6 mit ihren weichen Lauten und Anklängen:

Hāḍa'n-nahāru badā lahā min hammihā
mā bāluhā bi'l-laili zāla zawālahā.
Fa ẓaliltu ar'āhā wa ẓalla jaḥūṭuhā
ḥattā danautu iḍā'ẓ-ẓalāmu danā lahā.

Von solchen Stellen ausgehend, haben arabische Kritiker dem Dichter Manieriertheit[3] vorgeworfen — zu Unrecht. Denn das Reimen ist bei A'šā mehr als ein klingendes Spiel, das dem Ohre schmeicheln soll. Der Laut verkörpert den Sinn, läßt den Hörer unmittelbar die Bedeutung fühlen. Die drei *'ain* in dem Verse 9, 7:

. . . . . *wa 'mid li ġairihā*
bi ši'rika wa 'lub anfa man anta wāsimu

markieren den Übergang von dem tändelnden Nasīb zu den Spottversen. Die flachen a- und h-Laute in Nr. 3, 3:

Safahaw-wa mā tadrī Sumaijatu waiḥahā!
ar-rubba ġānijatin ṣaramta wiṣālahā.

„Torheit! Sumaija, die Arme, weiß ja nicht,
mit wieviel Schönen du schon gebrochen hast!"

klingen wie Hohngelächter. Ein Meisterstück der Lautsymbolik ist Nr. 12:

1. *Ġašīta li Lailā bi lailin ḥudūrā*
wa ṭālabtahā wa naḍarta 'n-nuḍūrā
2. *Wa bānat wa qad auraṭat fī'l-fu'ādi ṣad'an 'alā na'jihā mustaṭīrā.*
11. *Lahā malikun kāna jaḥšā' l-qirāfa*
iḍā ḥālaṭa 'ẓ-ẓannu minhu 'ḍ-ḍamīrā.
18. *Wa tabrudu barda ridā'i 'l-'arūsi bi'ṣ-ṣaifi raqraqta fīhi 'l-'abīrā*[4].

1. „Für Laila bist Du nächtlicherweise in Frauengemächer gedrungen, hast sie verfolgt und Gelübde getan."
2. „Sie schied, doch hat sie im Herzen einen Sprung hinterlassen, der mit ihrer Entfernung weitersplittert."

1) Vgl. 16, 2; 39, 17.
2) Vgl. auch 8, 1. 2.
3) تكلّف, Muḥ. b. Aḥmad b. Ṭabāṭaba in Marzubānī, Muwaššaḥ, 51f. Eher sind die Vorwürfe berechtigt, die sich gegen A'šā's Vorliebe für (persische) Fremdwörter (vgl. etwa 55, 8—12) richten.
4) Vgl. noch Vers 47.

11. „Sie hat einen Herrn, der sich vor Ansteckung fürchtet, wenn der Verdacht (ihrer Untreue) ihm in das Herz dringt."
18. „Im Sommer ist sie so kühl wie ein Brautgewand, das man mit Parfüm besprengt hat."

Durch die sonoren Laute des ersten Verses tönt es wie ein Schmachten, die Zäsur geht mitten durch fu'ā-di wie der Sprung durch das Herz, mit den verschleierten ḍ und ẓ schleicht sich der Zweifel in das Bewußtsein des Eifersüchtigen, und von den gehäuften r-Lauten geht gleichsam ein frischer Hauch aus.

Die Frage nach der Echtheit von A'šās Werk läßt sich mit einiger Sicherheit beantworten. Für die Qaṣīden bürgt ihr einheitlicher Stil, die kurzen Stücke empfehlen sich dadurch, daß eine erklärende Prosaüberlieferung fehlt, daß sie nicht etwa als Einlagen in einem historischen Roman erscheinen wie bei Imra'al-Qais[1]. Auch liegen die Voraussetzungen für die Überlieferung besonders günstig: der Dichter hat nicht in der Wüste, sondern in Kulturgebieten gewirkt. Seine Qaṣīden blieben zum Teil noch nach seinem Tode aktuell; so werden z. B. die Kinda von Kufa dafür gesorgt haben, daß die Gedichte zum Ruhm ihrer Vorfahren nicht in Vergessenheit gerieten. Die Sammlung und wissenschaftliche Bearbeitung beginnt dann schon in der ältesten Generation der Gelehrten von Kufa und Baṣra.

Über der handschriftlichen Überlieferung hat jedoch ein Unstern gewaltet. Erhalten hat sich eigentlich nur eine andalusische Handschrift, wohl des 4. Jahrhunderts d. H., und auch diese ist durch den Brand des Eskorial stark beschädigt. Dazu kommt der sogenannte „kleine Dīwān", der durch einige moderne Abschriften vertreten ist. Er enthält 15 Gedichte, von denen 5 in der Eskorial-Handschrift fehlen[2]. Um so reicher ist freilich die sonstige Tradition, denn A'šā ist neben Imra'al-Qais der am meisten zitierte arabische Dichter.

Die Eskorial-Handschrift gibt laut Überschrift den A'šā-Text des Ṭa'lab (starb 291/904) wieder. Dieser ist von einem Interlinear-Kommentar begleitet, der aber nicht von diesem Gelehrten herrührt und übrigens vielfach einen abweichenden Text voraussetzt. Der Kommentar ist zum Teil recht flüchtig gearbeitet, enthält jedoch wichtige Lesarten und Erläuterungen der älteren A'šā-Philologen, vornehmlich von Abū 'Amr ibn al-'Alā, Abū 'Ubaida und al-Aṣma'ī, Abū 'Amr aš-Šaibānī und Ibn Duraid. An längeren Prosastücken bietet er nichts Neues, die Texte über Ṭasm und Ǧadīs, die Munāfara zwischen 'Alqama und 'Āmir b. aṭ-Ṭufail, Ḏū Qār, Heraklius und die Perser[3], stehen auch in den Aġānī und im Ṭabarī. Nur die Notiz über den jaum Uwāra, S. 63, ist zu beachten.

Das Ziel, das Geyer bei seiner Ausgabe vorschwebte, war die Wiederherstellung des Ṭa'lab-Textes. Soweit die Eskorial-Handschrift reicht, hat er sich ausschließlich an diese gehalten und alle abweichenden Lesarten in den Apparat verwiesen.

Grundsätzlich läßt sich gegen dies Verfahren nichts einwenden, ob es praktisch war, ist zu bezweifeln. Einen einheitlichen Text hat Geyer ohnehin nicht schaffen können, wie er selbst zugibt; denn die zahllosen Lücken der Eskorial-Handschrift mußten aus der Glosse und aus anderweitigen Zitaten ergänzt werden, also aus Texten, die zum Teil gar keine Beziehung zur Ṭa'lab-Version haben. Zudem beruht der so entstandene Text — abgesehen von den Ergänzungen — nur auf einer einzigen Handschrift und ist auch aus inneren Gründen nicht immer vertrauenerweckend; oft hat er die Ansicht der guten alten Autoritäten und das Urteil des modernen Philologen vereint gegen sich.

Innerhalb dieser von ihm selbst gezogenen Grenzen bleibt die Leistung des Herausgebers imponierend. Er hat nicht nur den Dīwān des A'šā Maimūn aufgenommen, sondern auch die Werke aller anderen Dichter, welche angeblich oder wirklich den Beinamen A'šā getragen haben, und dazu noch den Dīwān des Musaijab ibn 'Alas. Der Apparat bietet, aus entlegenen Handschriften und Drucken zusammengetragen, die gesamte A'šā-Überlieferung außerhalb des Dīwāns. In einem Nachtrag findet man Ergänzungen und Korrekturen, darunter zahlreiche Textverbesserungen von der Hand Bevans.

Der Text der Gedichte, für den die Herren Kowalski und Krenkow Korrektur lasen, ist ungemein sorgfältig behandelt. Mit der Glosse hat sich Geyer zu viel Mühe gegeben: er hat sie nicht allein voll vokalisiert, sondern auch sämtliche belanglosen Un- und Eigenarten der Handschrift in der Zeichensetzung angemerkt. Infolgedessen wird der Leser durch das Druckbild leicht verwirrt, und dem Herausgeber ist es offenbar ebenso gegangen; es hat sich nämlich eine erhebliche Zahl von Druckfehlern und Versehen in den Text geschlichen, von denen ein Teil allerdings im Nachtrag berichtigt ist.

Im einzelnen möchte ich folgende Verbesserungen vorschlagen:

Zur Einleitung: S. XVII lies für لحفيده ... تجبر „kam es in den Besitz seines Enkels" ..... تصيّر; ebd. für جعفر — الحسن, wie die Photographie deutlich bietet.

Zu den Gedichten: Nr. 13, 15 ist unverständlich. Lies vielleicht einfach يَرْجُو für يُرْجُوا.

Nr. 15, 30 إذا مَخْرَمٌ جاوزْتَهُ بعْد مَخْرَمِ lies جاوزْتَهُ (die nach Minā ziehenden Opferkamele).

Nr. 15, 36 بأجْيادِ غَرْبِيّ الصَفا و المُحَرَّم lies mit der Mehrzahl der Zeugen بأجْيادَ غربيَّ الصَفا; Aǧjād ist der Name des Berges, auf dem heute die Zitadelle von Mekka liegt. Sachlich wäre die von der Glosse gebotene Lesart شَرْقِيّ vorzuziehen, denn der Aǧjād liegt südöstlich des Ḥaram.

Nr. 15, 39 وغرَّبنى سعْدُ بنُ قَيسٍ عنِ العُلى lies mit Ibn Duraid وغرَّ بنى سعْدِ بنِ قيسٍ, da sonst der folgende Vers in der Luft hängt.

Nr. 20, 66 ولتُصْبِحَنَّك كأْسُ سُمٍّ lies ولَتَصْبَحَنَّك كأْسَ سُمٍّ.

Nr. 21, 31, ومَعْقودَةِ العَزْمِ منْ رأْيةٍ قليلٍ منَ الناسِ قليلٍ ... مُحْتالُها lies entweder mit der Glosse يحْتالُها oder يحْتالُها ..... قليلٌ.

1) Damit soll natürlich nicht die Echtheit jedes Verses oder auch nur jedes Gedichtes behauptet werden.

2) Eine 33 Gedichte enthaltende Handschrift aus Rampur wollte Geyer im zweiten Bande verwenden.

3) S. 74ff. — S. 165ff. — S. 179ff. — S. 158ff.

Nr. 25, 8 خُطَّتَىْ خَسْفٍ für خُطَّتَىْ خَشْفٍ scheint mir nicht gesichert, weil allein durch die Eskorialhandschrift bezeugt.

Nr. 26, 4b تَغيثُ ضِباعٌ فيهِمُ وعواسِلُ gibt keinen Sinn. Lies تَعيثُ ضِباعٌ فيهِمُ وعواسِلُ „unter denen Hyänen und Wölfe Verheerungen anrichten".

Nr. 26, 5 تركتُهم lies تركتَهم. Der Dichter sagt ja in Vers 2 ausdrücklich, daß Qais den Großkönig bekriegt habe. Dazu stimmt allerdings die Aijām-Tradition nicht, doch muß das Gedicht zunächst aus sich selbst erklärt werden.

Nr. 26, 6 أَمِنْ جبلِ الأَمْرارِ صُرَّتْ خِيامُكمْ ist unmöglich. صرّ, das Geyer offenbar im Sinne von „zubinden" verstehen will, kommt so im Zusammenhang mit dem Zelt nicht vor, auch erwartet man nach dem مِنْ ein Verbum der Bewegung. Es ist zu lesen صَرَّتْ, wie laut Jāqūt V. 30 auch die Handschrift des Bekrī an dieser Stelle vokalisiert, und خيام mit Lisān XV, 84 im Sinne von هوادج zu übersetzen: „Sind eure Kamelsänften vom Gebel al-Amrār fortgeknarrt?" Vgl. Ḥātim Nr. 55, 23 تصرَّ خِيامُنا الى مذْحِجٍ „werden unsere Sänften zu Maḏḥiğ hinknarren".

Nr. 30, 3 قُلْتُ نَخْلَ آبنِ يامِنٍ أَهُنَّ lies ... نَخْلُ ...

Nr. 32, 9 Die Lesart Abū Ubaida's عابسٌ ist vorzuziehen.

Nr. 34, 26 حتّى يُفيدَك مِنْ بنيه رهينةً نعْشٌ ويرْهَنَك السِماكَ الفَرْقَدا lies mit Abū Ubaida السِماكُ „Bis der Große Bär dir eine Geisel von seinen Söhnen stellt und der Arkturus dir den Kleinen Bären verpfändet."

Eine kurze Bemerkung erfordert noch Geyers Auffassung vom Versmaß Mutaḳārib[1]. In diesem Metrum kann der erste Halbvers der üblichen Regel nach katalektisch oder akatalektisch ausgehen, wie immer auch der zweite enden möge. Tatsächlich überwiegt in der alten Poesie durchaus Katalexe des ersten Halbverses, auch bei akatalektischem Versende. Andererseits kommen akatalektische Halbverse wohl in jedem längeren Mutaḳārib-Gedicht vor. Dies gilt auch für A'šā. Nun hat Geyer in seiner Ausgabe — im Gegensatz zu der sonst bei Editionen befolgten Praxis — überall die akatalektischen Halbverse in katalektische verwandelt, indem er das schließende Wort des ersten Halbverses pausal gestaltete. Dabei ergeben sich, mit Ausnahme von Fällen wie عَدو, هُنُ (für هُنَّ) usw., regelmäßig Überlängen (z. B. الجزيلُ, القاتلاتُ usw.), mit laumīr-Assimilation aber Gebilde wie المَنون وَّ (2,2), تَعْلمين لَّيالِيَنا (5, 7). Wie ist Geyer zu diesem Verfahren gekommen? Der Eskorial-Text liest die Pausa nicht, wohl aber ein Teil der Zeugen, vor allem der Lisān, der auch sonst das Mutaḳārib in dieser Art behandelt. Zuweilen bieten freilich die Zitate einen abweichenden Text, welcher eine normale Katalexe enthält und so der Schwierigkeit ausweicht; auf diese Weise vermeiden sie z. B. unmögliche Formen wie die oben genannten mit laumīr-Assimilation. Die arabischen Metriker gestatten zwar die Überlänge am Schluß des ersten Halbverses, sagen aber nicht, wo sie notwendig stehen muß. Geyers Auffassung ist also zum Teil durch die einheimische Tradition gedeckt. Diese selbst aber wird offenbar dem wirklichen Sachverhalt nicht gerecht, sondern folgt einer das Metrum vereinheitlichenden Tendenz.

Zur Glosse: S. 50 ult. تقول أن تنحّيتِ عنّى lies يقول إنْ تنحّيتِ عنّى.

S. 63, 8 ذا الجدَّيْن lies الجدَّيْن.

S. 73, 1 عَرِفَ lies عَرَفَ.

S. 75, 9 الاويسىّ lies الأوْسِىّ.

S. 79, 3 v. u. أُفْلِتَ lies أَفْلَتَ.

S. 81, 13 أنّ lies إنْ.

S. 112, pu. على أَقْبَلَ lies على مَن أَقْبَلَ.

S. 118 ult. مُعْقَلٌ lies مَعْقِلٍ.

S. 124 pu. يَقول lies يقول.

S. 126 pu. فشأْنَكَ lies فشأْنُكَ.

S. 166, 3 ما وثبت على جاراتِها ولا ⟨أ⟩تناوَلُ وَثَبَتْ vokalisiere كَنّاتِها und streiche das ergänzte أ. Subjekt ist عَوْرة aus dem vorhergehenden Satz. Bei der Verbesserung von Bevan ما نَثَبَ . . ولا تتناولُ . . . . . geht der Witz verloren.

S. 166, 4 وما أنتَ والكرمُ lies وما أنتَ والكرمَ (Bevan: والكرمَ).

S. 166, 6 ذِئْبان lies ذُئْبان.

S. 166, 15 تُعْطى العشيرةَ إذا لَمْتَ lies لِمْتَ und vergleiche zur Sache Mufaḍḍal aḍ-Ḍabbī, Amṯāl, 49, 16.

S. 167, 4 للنَّغْرة lies للنُّغْرة.

S. 167, 6 لَنْ تُطيقَ lies تُطيقَ ...

S. 167, 8 أيّهما نفّر عليه صاحِبَهُ أَخْرَجَهما, von Bevan in أَخْرِجْهما verbessert, scheint mir richtig.

S. 167, 9 فسُمّىَ الصبيرُ lies الصبيرَ ....

S. 168, 10 مُوَثَّقًا أُطْمَئِنّ اليه lies ... أُطْمَئِنَّ.

S. 168, 15 ثَنِيّةً لا تَطْلَعُ lies ثَنِيّةٌ ....

S. 180, 3 أَخِيَّةً لا ينزَعها المَهْرُ lies المُهْرُ .....

1) Dieses Metrum wird von A'šā nächst dem Ṭawīl besonders bevorzugt. Dagegen tritt das sonst so beliebte Wāfir sehr zurück.

S. 180, 6 بالكَذُب lies بالكِذْب.

S. 180, 11 فنُظُنّ lies فيُظَنّ.

S. 180, 10 ist zwischen وقال und أحدٌ eine Lücke, die aus Ag.[2] XX, 134, 14—15 zu ergänzen ist.

S. 180, 12 ergänze hinter منهم noch nach Ag.[1] XX 134, 16—17 ثمّ تُرْسِلُ.

S. 190 ult. يَقْدَرُ lies يُقْدَرُ.

S. 208, 2 فقاتَلهم lies فقاتَلَهم.

S. 208, 6 بزيد بنى يَرْبوع lies ... يُريدُ.

Endlich ist für Kasrā überall Kisrā zu lesen.

Leider fehlen der Edition noch die Register, die im zweiten Bande folgen sollten. Ihre Herausgabe wäre eine würdige Ehrung für den Verstorbenen, der die Vollendung seines Werkes nicht mehr erleben durfte.

Modernes Hebräisch.

Von Martin Pleßner.

I.

Im Jahre 1925 habe ich, m. W. als Erster, in dieser Zeitschrift auf den eigentümlichen Charakter der heutigen hebräischen Umgangssprache hingewiesen. Schon damals[1] kennzeichnete ich das gegenwärtig gesprochene Hebräisch als „eine Sprache, in der Europäismen und schwere Verstöße gegen die Grammatik gang und gäbe wurden". Inzwischen hat G. Bergsträßer[2] den Sachverhalt mit größter Prägnanz formuliert: im heutigen Palästina haben wir vor uns ein „Hebräisch, das in Wirklichkeit eine europäische Sprache in durchsichtiger hebräischer Verkleidung ist, mit gemeineuropäischen Zügen und einzelsprachlichen Besonderheiten, aber nur ganz äußerlich hebräischem Charakter". Dabei stellt die von ihm S. 57ff. wiedergegebene Sprachprobe die Sachlage noch zu günstig dar; denn diese Probe gibt den Text in derselben Transkription wie die der biblischen Texte, setzt also zum Schein voraus, daß wenigstens eine der Orthographie entsprechende Aussprache herrsche. In Wirklichkeit ist ja nicht einmal das der Fall; wie die Konsonanten tatsächlich ausgesprochen werden, lehrt das erste der beiden Bücher[3], die den Anlaß zu vorliegendem Aufsatz bilden, auf S. 3f. Und was die Aussprache der Vokale und Lesezeichen anlangt, so ist sie in kurzen Worten überhaupt nicht zu schildern; die hauptsächlich auffallenden Eigentümlichkeiten sind: Tendenz zur Kürzung langer Vokale in geschlossener, gelegentlich auch in offener Silbe, selbst im Wortton, Tendenz zur Reduktion des Schwa mobile, Nichtbeachtung des Dagesch forte, ausgenommen manche Fälle des Zusammentreffens mit Schwa mobile.

Es liegt also keineswegs so, wie Bornstein S. 2 meint, daß in Palästina „eine Mundart der sephardischen Aussprache" angestrebt werde. Es handelt sich vielmehr um ein Mischprodukt aus der sephardischen und der aschkenasischen Aussprache, an dem sephardisch nur die Vokalqualitäten[1] und die explosive Aussprache des ת auch ohne Dagesch lene sind, wo aber in allen anderen Punkten die aschkenasische bzw. die beiden Mundarten gemeinsame Aussprache herrscht[2].

Überhaupt ist Bornsteins Lautlehre außerordentlich anfechtbar, sowohl in den tatsächlichen Feststellungen als auch besonders in den Begründungen und den Parallelen aus europäischen Sprachen. Zum Teil mag es sich um Vereinfachungen aus pädagogischen Gründen handeln; aber schon hier zeigt sich das fundamentale Gebrechen, an dem das ganze Buch leidet: die unhaltbare Auffassung von der Geschichte der hebräischen Sprache und der Stellung, die das moderne Hebräisch innerhalb dieser Geschichte einnimmt. Der Umstand nämlich, daß besonders aus dem Osten stammende Schriftsteller einen Stil schreiben, der von jeweils verschiedenen älteren Perioden des Hebräischen mehr oder weniger stark beeinflußt ist, veranlaßt den Verfasser zur Aufstellung der These, das Hebräische habe seine biblische Form im wesentlichen beibehalten und nur „Veränderungen leichterer Art" durch „einige grammatische Vereinfachungen" und Aufnahme von Lehnwörtern erlitten. „Jedoch gelten auch die älteren Formen nicht als veraltet, da sie durch die Bibel ... stets im Gebrauche waren; es gibt heute noch Schriftsteller, die die älteren Formen vorziehen, ja sogar solche, die sie ausschließlich anwenden. Man (!) spricht daher nur von verschiedenen Stilrichtungen des Hebräischen und unterscheidet z. B. die biblische Stilrichtung, die Stilrichtung der Weisen ..., die rabbinische ... und andere."

1) OLZ 1925, 684.

2) Einführung in die semitischen Sprachen (1928), 47.

3) a) **Bornstein**, David Josef: **Einführung in das Hebräisch der Gegenwart.** Methodische Texte und Erläuterungen. Hrsg. durch die Zionistische Vereinigung für Deutschland. Berlin: Verlag der Jüd. Rundschau 1927. (V, 292 S.) 8°. RM 7.50; geb. 9—.

b) **Schargorodska, F.: לשון וארץ ספר למוד לבתי ספר לשעורי ערב ולמתלמדים** (m. 106 Abb. aus dem Leben Palästinas). Berlin: Rubin Maass 690 (1930). (119 S.) gr. 8°. RM 2.50; geb. 3.30.

1) Ich gehe dabei von dem aus, was man in Palästina will, und vernachlässige bewußt die dem Wunschbild oft widersprechende Praxis, die auf Unkenntnis der Sprache beruht; besonders qāmeṣ qāṭān und ḥāṭef qāmeṣ werden häufig wie *a* gesprochen, obwohl man eigentlich *o* sagen will.

2) Vgl. die Tabelle bei Idelsohn, Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen, MGWJ 1913, 718ff., die übrigens, wie der ganze Aufsatz, nicht über alle Fragen Auskunft gibt und auch sachlich verbesserungsfähig ist.

Eine Widerlegung dieser Auffassung ist kaum notwendig; sie gilt nicht einmal für die Schriftsprache. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die tempora consecutiva ausschließlich der Bibel angehören und selbst von denjenigen Maśkilīm, deren Hebräisch ausgesprochen puristisch war, nicht wieder erneuert werden konnten[1]. Die oberflächlichste Lektüre von Texten aus den verschiedenen Epochen der jüdischen Geschichte zeigt sonnenklar, daß das Hebräische, obwohl es lange Jahrhunderte hindurch nur Gebets- und Literatursprache war, so tiefgreifende Wandlungen durchgemacht hat, wie sie eine semitische Sprache überhaupt durchmachen kann, und daß es durchaus nicht ins Belieben des Einzelnen gestellt ist, welche „Stilrichtung" er bevorzugt. Vielmehr verhält sich die Sache so, daß das Hebräisch derjenigen modernen Schriftsteller, die innerhalb der literarischen Tradition stehen, ein von den talmudischen Aramaismen des Mittelalters mehr oder weniger gereinigtes Mittelhebräisch[2] ist. Diese sprachgeschichtliche Tatsache ist durchaus zu trennen von der stilgeschichtlichen, daß manche Schriftsteller mit Vorliebe biblische, andere mischnische oder talmudische oder mittelalterlich-poetische Phrasen verwenden, noch andere einfach und klar ohne „künstlerische" Ambitionen zu schreiben versuchen[3].

Von allen diesen Formen des Hebräischen unterscheidet sich die in Palästina jetzt gesprochene Sprache dadurch, daß ihre Träger nicht hebräisch denken, genauer, daß das Hebräisch, das sie sprachen, als sie noch nicht hebräisch denken konnten, zur herrschenden Umgangssprache wurde, die also ein Gemisch von verschiedenen in hebräische Vokabeln und Flexionsformen eingekleideten europäischen Denkformen ist, auch vielfach von solchen so gesprochen wird, die sich als Schriftsteller korrekt auszudrücken vermögen, und heute ihrerseits das Sprachdenken aufs stärkste beeinflußt. Dabei muß man nicht glauben, daß in der gesprochenen Sprache wilde Regellosigkeit herrsche; vielmehr wird man, wenn man nach Palästina kommt und hebräisch sprechen zu können glaubt, beständig „verbessert": es bilden sich dauernd syntaktische Regeln und stilistische Phrasen aus, die, gleichgültig ob sie aus dem Russischen, dem Deutschen, dem Englischen oder anderen Sprachen übertragen sind, Gemeingut werden und in die Schriftsprache eindringen, die übrigens selbst in den Tageszeitungen noch immer ein wenig semitischer ist als die gesprochene Sprache. Der Palästinenser ist auch weit entfernt davon, seine ständigen Verstöße als Fehler zu begreifen, wenn man ihn darauf aufmerksam macht; vielmehr pocht er mit der ganzen Überlegenheit des praktischen Menschen über den weltfremden, zur Normierung neigenden Grammatiker auf sein Recht, die Sprache zu „entwickeln", wie sie dem täglichen Bedürfnis entspreche[4]. Was heute stilistisch möglich ist, möge ein einziger Satz aus einer wissenschaftlichen Zeitschrift von 1930 zeigen, neben den ich ohne Kommentar die deutsche Übersetzung stelle (der Aufsatz stammt natürlich von einem Deutschen):

אחת האישיות המרכזיות של המאה הרביעית אסה״נ במזרח המיוּחָן בכלל ובהשכלה והריטוריקה היונית בפרט הוא ליבַּניוס, סורי לפי מוצאו.

„Eine der zentralen Persönlichkeiten des 4. Jahrhunderts nach der christlichen Zeitrechnung im hellenistischen Osten im allgemeinen und in der griechischen Aufklärung und Rhetorik im besonderen ist Libanius, ein Syrer seiner Herkunft nach."

Es ist klar, daß Bornstein angesichts dieses verworrenen Zustands in einen schweren Konflikt geraten muß. Die Diskrepanz zwischen der gänzlich europäisierten Umgangssprache und der noch relativ semitischen Schriftsprache von heute ist um so schwerer zur Darstellung zu bringen, wenn man ein Lehrbuch für Anfänger schreiben will, das zugleich ins Sprechen und in das Lesen aller Texte bis zu den schwierigsten, also bis zur Bibel, einführen soll. Schon die — ungemein praktische — Unterrichtsmethode des Verfassers — im Mittelpunkt der 46 Lektionen stehen Texte von progressiver Schwierigkeit, teils vom Verfasser, teils aus der Literatur aller Zeiten stammend, mit den zugehörigen Vokabeln und eingehender, zu immer allgemeineren Regeln führender Erklärung der grammatischen und stilistischen Tatsachen bis ins kleinste — enthielt den Zwang, ein eigenes Stilbewußtsein zugrunde zu legen, um einen Maßstab für die Herstellung bzw. Auswahl und die Interpretation der Texte zu gewinnen. Diesem Stilbewußtsein des Verfassers kann man nur die allergrößte Hochachtung zollen[1]; bloß ist es nicht der Stil des gegenwärtigen Hebräisch, sondern derjenige der im Osten Europas herrschenden Schriftsprache, mit der der Verfasser in Polen aufgewachsen ist. Und die Notwendigkeit, die klassische Grammatik voll zur Darstellung zu bringen, erzwang darüber hinaus die Aufnahme vieler Erscheinungen, die als völlig obsolet gelten müssen und nur noch behandelt werden, damit der Lernende die alten Texte versteht. Genannt sei nur die Verwendung der Objektsuffixe am Verb, die heute fast völlig zugunsten der suffigierten Kasuspartikeln zurückgetreten sind, die Benutzung des Hitpael, der heute, besonders bei persönlichem Subjekt, durch Kal bzw. Piel mit . . . את עצמ ersetzt ist, u. a. m. Natürlich ist das kein Vorwurf; der Verfasser verdient im Gegenteil Dank, daß ein Buch, welches schon durch den Umkreis der Benutzer, auf die es berechnet ist, auf die hebräisch sprechenden und schreibenden Kreise des neuen Palästina einen starken Einfluß auszuüben bestimmt ist, auf diese Weise Sprachpädagogik im guten Sinne treibt und auch die klassische Sprache nicht vernachlässigt. Nur ist eben festzustellen, daß „Hebräisch der Gegenwart" hier nur in einem sehr eingeschränkten stilistischen Sinne gilt.

---

1) Mittelalterliche Texte wie das ס׳ הישר beweisen nicht das Gegenteil; sie sind für die Entwicklung der hebräischen Sprache nicht bedeutsamer als etwa die literarische Verwendung älterer deutscher Sprachstufen durch Rudolf Borchardt für die Entwicklung der deutschen.

2) Ich bediene mich des Ausdrucks G. Bergsträßers in seinem oben zitierten Werk.

3) Bornstein wird übrigens seiner These gelegentlich selber untreu.

4) Dabei ist man sich der Entsemitisierung der Sprache wohl bewußt, wie die scherzhafte Bildung in Wirklichkeit nicht zur Verwendung kommender Phrasen beweist, z. B. זה עושה בבקשה כמעט לא כלום „das macht bitte fast gar nichts", זה לא הולך „das geht nicht", אני בתמונה „ich bin im Bilde" u. a., die also lediglich der Selbstironisierung dienen.

1) Kleine ausnahmsweise vorkommende Entgleisungen sind zu unbedeutend, um aufgeführt zu werden. Pädagogisch bedenklicher ist die gelegentlich auftretende Neigung, in einem Buch für Anfänger unter mehreren möglichen Ausdrucksweisen die gewählte, also ungebräuchliche oder gar singuläre in den Text zu setzen.

Am stärksten machen sich die in der Konzeption des Buches liegenden Widersprüche in der Lautlehre bemerkbar, deren phonetische Unzulänglichkeit bereits eingangs angedeutet worden ist. Die Situation kompliziert sich hier noch durch die Darstellung und grammatische Interpretation der Minutien der masoretischen Punktation, obwohl diese überhaupt ausschließlich für die Bibel gelten und weder im gegenwärtig gesprochenen, noch im älteren nachbiblischen Hebräisch Berücksichtigung finden, da ja kein Mensch mit Lesezeichen schreibt[1]. Hier setzt sich der Verfasser in besonders starken Widerspruch zu seinem Vorwort, nach dem in dem Buch „alle Spracherscheinungen seit der biblischen Zeit, soweit sie einen Einfluß von Dauer ausgeübt haben, Berücksichtigung finden". Die Lautlehre wird weder den Forderungen der biblischen Grammatik ausreichend gerecht, noch der heute tatsächlich herrschenden Aussprache; andere Kriterien gibt es aber überhaupt nicht.

Wir begnügen uns hier mit dieser allgemeinen Charakterisierung der Mängel des Buches, für die aber der Verf. nur zum Teil verantwortlich ist, da ein wirkliches Lehrbuch des gegenwärtigen Hebräisch eine bahnbrechende sprachwissenschaftliche Leistung wäre, die man in einem Anfängerbuch weder verlangen kann noch soll, denen aber, wie wir wiederholen möchten, außerordentliche Vorzüge gegenüberstehen, welche das Buch unter allen uns bekannten zur besten existierenden Einleitung in die hebräische Umgangssprache machen, allerdings nicht zum Selbstunterricht. Besonders eindringlich sei nochmals auf die vorzügliche Sprache der vom Verf. stammenden Texte hingewiesen, gegen die es nur sehr wenig zu erinnern gibt; der Verf. hat eben von Hause aus die hebräische Tradition, die im modernen Palästina großenteils fehlt. Zur positiven Charakterisierung der palästinensischen Umgangssprache wollen wir in einem zweiten Aufsatz einige Beiträge liefern.

Das zweite hier zur Besprechung stehende Buch (s. Sp. 803, Anm. 3b) ist eigentlich nur literarisch bemerkenswert; es enthält lauter Texte, die in das palästinensische Leben von heute einführen, mit zahlreichen eingestreuten Bildern. Da es ganz in hebräischer Sprache abgefaßt ist, kann es für den europäischen Leser nur als Übungsbuch in Betracht kommen; die grammatischen Dinge, die behandelt werden, lassen jede Vollständigkeit und pädagogische Besinnung vermissen. Von einer Progression in der Schwierigkeit der Texte ist keine Rede; lediglich das allmähliche Verschwinden der Vokalisation ist vom Standpunkt des Unterrichts begrüßenswert. Dazu kommt, daß das Buch — im Gegensatz zu dem vorbildlich gedruckten Werk Bornsteins — viel zu viel Druckfehler enthält und in Diktion und Grammatik auf Schritt und Tritt eine wirkliche sprachliche Schulung der Verfasserin vermissen läßt.

1) Bornsteins Buch enthält übrigens keinen einzigen unvokalisierten Text, was ich für einen schweren sachlichen und pädagogischen Mangel halte. In seinen Texten führt er, nebenbei bemerkt, die von ihm aufgestellten Regeln nicht konsequent durch. Ferner ist bedenklich die Neigung, neue, weder sachlich noch vom Standpunkt der deutschen Sprache einwandfreie grammatische Termini einzuführen und spezifisch semitische Erscheinungen wie den status constructus aus dem europäischen Sprachbewußtsein zu erklären.

Einige Grundbegriffe der altindischen Geistesgeschichte[1].

Von Walther Wüst.

In meiner Besprechung der „Epochen der indischen Kultur" (Leipzig, Karl W. Hiersemann 1929) habe ich, DLZ '29, Sp. 2146—48 mit knappen Strichen die deskriptive und die sinndeutende Betrachtungsweise skizziert, die in der Indologie gehandhabt werden. An eben dieser Stelle war auch die Rede davon, daß — zwei, drei Bücher Hermann Oldenbergs ausgenommen — die sinndeutende Betrachtungsweise bisher nur in einigen Aufsätzen ausgeprobt worden sei. Man hätte angesichts dieser Sachlage vielleicht die Feststellung begreiflich gefunden, daß die junge Richtung doch noch eines weiteren neuen, kräftigen An- und Auftriebs bedürfe, um zudem ihre Daseinsberechtigung gegenüber der klassischen deskriptiven Betrachtungsform in erwünschter Weise darzutun.

Das vorliegende Buch Frl. Heimanns erfüllt sowohl seinem Umfang wie seinem Inhalt nach zu einem guten Teil diesen Wunsch. Seinem Umfang nach insofern, als es die sinndeutende Betrachtungsweise ausgedehnter als alle anderen bisher erschienenen Schriften vertritt; seinem Inhalt nach, weil diese „Studien zur Eigenart indischen Denkens" wesentliche Gebiete der indischen Geistesgeschichte folgerichtig und sorgfältig begehen. Wir haben außer Vorwort (S. IIIf.), Nachwort (S. 314f.), Nachtrag (S. 316) und einem wertvollen Problemindex (S. 317—28) 6 gewichtige Hauptstücke: A. Programmatische Einführung; B. Studien zur indischen Religion; C. Studien zur indischen Philosophie; D. Studien zur indischen Soziologie; E. Studien zum indischen Recht; F. Studien zur indischen Kunst, die ihrerseits in 21 Einzelabschnitte zerfallen. Von diesen 21 Einzelabschnitten aber sind 14 den Fach-

1) **Heimann**, Betty: **Studien zur Eigenart indischen Denkens.** Tübingen: J. C. B. Mohr 1930. (VI, 328 S.) gr. 8°. RM 26 —. — Vgl. auch noch die Anzeigen Wilh. Geigers, Z. f. Indologie u. Iranistik 8, S. 142—4, Wilh. Printz's, ZDMG 84, S. 293 u. Louis Renou's, Rev. critique '30. — Die Kenntnis meines Aufsatzes in der „Deutschen Vs. für Literaturwiss. und Geistesgesch. 6, S. 640—70 wird hier vorausgesetzt.

genossen schon bekannt und mit 7 neuen Aufsätzen zu diesem Ganzen vereinigt; ich werde darüber unten noch ein paar Worte sagen. Die Grundanschauung, die alle diese 21 Studien — mehr oder weniger deutlich — trägt, wird an einzelnen Stellen klar und überzeugend ausgesprochen (vgl. S. 2[1], 4, 14f., 203, 205f.). Frl. H. ist der Ansicht, daß „für die spätere Zeit der Konsolidierung der spezifisch-indischen Kultur", „für das indische Geistesleben das Paradoxon [gelte]: Primitiv in der Grundlage, in der Behandlungsweise Höchstkultur" oder mit andern Worten „die Antithese: Vielheit (der Individuen) und Einheit [sei] die einzig echte indische Antithese, die entsprechend den verschiedenen Aspekten entweder als Vielheit und Einheit, als Werde- und Ruhesein, als Relatives und Absolutes sich manifestiert"; dem allen aber liege als letzte Ursache eine sehr naturhaft-anschauliche Gesinnung im Rahmen eines geschichtlich und erdkundlich außergewöhnlich ungebrochenen, ungestörten Erdraums zugrunde.

Diese Formulierungen, die auf vielen wichtigen Gebieten der indischen Geistesgeschichte — vgl. die obige Inhaltsskizze — immer wieder belegt und als gültig nachgewiesen werden, machen einen sehr treffsicheren Eindruck und bestätigen in erfreulicher Weise das, was Heinrich Zimmer und W. Wüst selbst in den letzten Jahren, von der Verfasserin allerdings nirgends genannt, beobachtet und zum Teil mit ähnlichen Worten ausgesprochen haben. Gemäß dem von Hermann Oldenberg überzeugend vertretenen wissenschaftsgeschichtlichen Grundsatz — *wird unabhängig von zwei oder mehr Seiten zugleich dieselbe Erkenntnis gewonnen, so ist mit hoher Wahrscheinlichkeit diese Erkenntnis richtig* — gemäß diesem Grundsatz hätte Frl. H. wohl Gelegenheit finden müssen, um an irgend einer Stelle zu sagen, welche Übereinstimmung in den leitenden Gedanken zwischen ihr und anderen bestehen. Da sie das nicht getan hat, verweise ich für Heinrich Zimmers Schaffen wenigstens auf seinen tiefdringenden Aufsatz „Zur Rolle des Yoga in der geistigen Welt Indiens" (in „D. Vs. f. Literaturwiss. und Geistesgesch." 4), mit noch größerem Nachdruck aber auf sein geistvolles Buch „Ewiges Indien. Leitmotive indischen Daseins" (Potsdam u. Zürich 1930)[1].

Selbst dann noch bleibt der Verfasserin der gerechte Anspruch auf eine Fülle kluger, feinsinniger Einzelbemerkungen und Zusammenfassungen. Sie alle zitieren wollen, hieße das halbe Buch ausschreiben. So nenne ich, kurzerhand auswählend aus weit mehr Notiertem, das „Vorwort" (S. IIIf.), welches symbolisch und außerordentlich einprägsam die Grundanschauung des ganzen Buches spiegelt, indem es scheinbar beziehungslos mit der Nyagrodha-Vignette auf den Veröffentlichungen der „Royal Asiatic Society" anhebt und daran die ganze indische Geisteshaltung anknüpft. Ein Musterstück einfühlender Betrachtungsweise bietet die Seite 311, wo darauf aufmerksam gemacht wird, wie „die Art des Ausbaus des Tempeleingangs ebenso wie die der Fensteröffnungen religionspsychologisch wichtig [ist], weil das Lichtverhältnis im Gesamttempel oder die Beleuchtung des der Lichtquelle gegenüberstehenden Götterbildes bestimmte Rückwirkung auf die Gemütseinstellung des Beters hat und so Rückschlüsse auch auf das geistige Kolorit des Kultus zuläßt". Literarhistorikern unter den Fachgenossen empfehle ich die sehr nachdenklich stimmende Bemerkung (S. 282), daß „auf allen (wissenschaftlichen und religiösen) Gebieten in Indien .... die Entstehungslegende ernster zu nehmen [ist] als anderswo, da sie — minder zufällig als das deshalb belanglos erachtete historische Material — reiner die inhaltlichen Postulate zum Ausdruck bringt". Feinsinnig geprägt sind auch die Bemerkungen über die „Null" (S. 15—17), nicht minder die zwingende „Doxographische Darstellung der indischen Philosophie" (S. 218—22), der parallel laufen die beiden Abschnitte über die „Indische Dichtung". In diesen zwei gedankenreichen Einzelstudien, die eine Fülle überraschender Ausblicke gewähren und nicht ernst genug zu nehmende Forderungen aufstellen, sehe ich den Höhepunkt des ganzen Buches, den Andersgerichtete mit gleichem Fug vielleicht in dem XIII. Abschnitt „Vergleich der Antithesen europäischen und indischen Denkens" (S. 193—206) erblicken werden.

Kritisch vorzubringen bliebe bei derart weitgedehntem Rahmen manches. „Es würde daraus eine Reihe neuer Abhandlungen entstehen", wie Wilh. Geiger in seiner Anzeige treffend bemerkt hat. Wenn ich trotzdem das eine oder andere herausgreife, so sehe die Verfasserin daran, mit welcher Anteilnahme ich ihr auf den vielen von ihr begangenen Wegen gefolgt bin.

Es ergibt sich aus der Natur des Buchgegenstandes, daß die ihn meisternde Methodik uns am nächsten angeht. Wir fragen also: In welcher Weise läßt sich die Verwendung des Ausdrucks „indisch" im Titel, denkgerecht und zu den geschichtlich-erdkundlichen Verhältnissen passend, rechtfertigen? (Eine andere Frage unterdrücken wir, nämlich: Ist es philosophisch möglich, von „indischem Denken", „deutschem Geist", „griechischer Seele" zu sprechen und damit gewisse Wesenheiten zu meinen, die nicht ohne weiteres mit raum-zeitlichen Gegebenheiten gleichgesetzt oder gar verwechselt werden dürfen? Wir unterdrücken diese Frage deshalb, weil sich aus dem Buchtitel folgern läßt, daß die Verf. eine derartige Zusammenstellung für möglich hält.) Frl. H. beantwortet die erste Frage, indem sie sofort zu Anfang der „Programmatischen Einführung" auf die geschichtliche Einheit des indischen Erdraums und auf seine überwältigend starke Naturverbundenheit hinweist. Es ist gar kein Zweifel, daß damit wesentliche Kräfte benannt sind — nicht alle. Die sehr knappe, man kann sagen zu knappe Begründung des Ausdrucks „Indisch" befaßt durchaus nicht alle Möglichkeiten. Es wäre genau so unbefriedigend, wenn man dem Sprachschatz des Altindischen nur eine einzige rein inneraltindische Schicht (mit inneraltindischen Lautgesetzen, Präfix-, Suffix- und Kompositionsbildungen) zuerkennen wollte, ohne an den indoiranischen, den indogermanischen Erbwortschatz, ohne an die zahlreichen

1) Eben, Ende Juli 1931, bekomme ich zur Hand: Hartmut Piper, Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Indiens (Leipzig 1931), ein Buch, XVI, 232 S. stark, das es verdient, im gleichen Zusammenhang ernstlich gewürdigt zu werden.

Lehnwörter, Präkritismen und Substratsprachen-einflüsse zu denken. Der Ausdruck „Altindisch" ist also sprachgeschichtlich mit mindestens fünf Fremdanleihen belastet, und das gilt logischerweise für den noch viel verwickelteren Ausdruck „Indisch" im selben, ja sogar in höherem Maße. Der Ausdruck „Indisch" im Buchtitel läßt sich m. E. auf weite Strecken hin nicht vertreten, solange die Untersuchung nicht auf das ganze außeraltindische und außerbrahmanische Schrifttum ausgedehnt und bis zur Gegenwart fortgeführt wird. Soviel ich sehe, ist diese selbstverständliche Forderung an nicht wenigen Stellen dankenswerterweise erfüllt. Sie müßte es schon deswegen an allen werden, weil durch die großen Invasionen die Kontinuität des indischen Lebensraums unter der trügerisch-ruhigen Oberfläche doch mehr erschüttert wurde, als man gern glauben will. Man wird den Einfluß der Śakas und Kuṣāṇas auf indisches Drama und indische Plastik ebensowenig unterschätzen wollen wie die beherrschende Rolle, die Griechenland im mathematischen Denkbild Indiens spielt. Fürs erste erschiene es mir deshalb gerechtfertigter, von „Studien zur Eigenart altindisch-brahmanischen Denkens" zu sprechen. Andere Kräfte gesellen sich hinzu, um allerdings im Bündnis mit der indischen Natur die altindische Geisteshaltung zu dem zu formen, als was sie uns erscheint: organisch im Einzelnen, im Ganzen unorganisch (man denke an den Gegensatz der durchkomponierten Sāvitrī-Episode zu der glied- und gelenklosen Riesenmasse des ganzen Mahābhārata). Ich nenne die Rassenmischung (vgl. auch S. 291), die soziologisch bedeutsame Gemeinschaftsform der Kaste, welche wiederum das Gedächtniswissen dem Verstandeswissen vorzieht (vgl. Ohm, Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, S. 61) und erinnere nicht zuletzt an den circulus vitiosus der diesmal gesamtindischen Sexualpsychologie (vgl. meine Besprechung von Katherine Mayo's „Mutter Indien" in „Z. f. Völkerpsychologie und Soziologie" **6**, S. 350), die alle zusammen ein gutes Stück indischer Denkeigenart gestaltet haben. Diese und andere differenzierende Einflüsse muß man mit heranziehen, wie dies auch Frl. H. stellenweise nicht anders tut (vgl. z. B. in ihrer Kritik gegen Coomaraswamy S. 310[1]).

Soweit für die innerindischen Verhältnisse. Daß diese — trotz manchen gegenteiligen Bemerkungen der Verfasserin — wirkungsvoll belichtet werden können durch den Vergleich mit außerindischen Hergängen und Zuständen, hat Frl. H. selbst schlagend nachgewiesen mit dem Abschnitt „In Indien fehlende Gottespostulate" (S. 105—11). Diese komparative Antithese, um ungefähr mit der Verfasserin zu sprechen, kann gar nicht eindringlich genug gepflegt werden. Welche Ausblicke gewinnen wir beispielsweise, wenn wir etwa anhand von Erich Marcks' Schrift „Historische und akademische Eindrücke aus Nordamerika" (2. Aufl. Leipzig 1913) den nordamerikanischen Menschen kennen lernen als nicht von der Tradition belastet, deshalb zukunftsfreudig, höchst tatlustig, ametaphysisch, fortschrittlich, kindlich, humorvoll und optimistisch! Zug um Zug stellt sich dieser Eigenart der große indische Gegenspieler, von der Tradition ungeheuerlich belastet und vergangenheitgebunden, tatunlustig (Karman-Idee, kein echtes Drama), metaphysisch, unkindlich, humorlos und in einem gewissen Maße, wie es auch Frl. H. deutet, pessimistisch. Das Wesentliche aber scheint mir, daß dieser Typus Mensch, wie ihn das brahmanische Sanskritschrifttum vor uns erstehen läßt, im letzten und höchsten Sinne unfähig — besser gesagt — nicht willens ist zu harmonischer, organischer Gestaltung. Er vermag kein Plastisches zu umreißen, sondern nur Formen zu häufen und vergeudet seine Kraft an dekadente Finessen Spätgeborener. Die Geschichte des altindischen Geistes macht deshalb in allen ihren Bezügen, wenn ich ein Gleichnis aus dem Bienenleben nehmen darf, den Eindruck des „Wirrbaues": bei quellender Fülle der Waben kein Abstand, sondern ein regelloses Neben- und Durcheinander.

Soll ich auf Einzelheiten der methodischen Betrachtungsweise eingehen, so vermisse ich etwa, daß S. 19 s. f. der für die altindische Geisteshaltung so bezeichnende Hang zum Archaismus nicht genannt ist. (Auch im Problem-Index steht das Wort „Archaismus" nicht verzeichnet.) Hand in Hand mit dieser wunderlichen gemeinindischen Neigung geht wohl die sprachgeschichtliche Erscheinung, daß das Altindische auf lautlichem Gebiet eine zähe Unbeweglichkeit zeigt, die um so auffallender ist, als andere indogermanische Hauptsprachen in Zeiträumen von gleicher Dauer einschneidenden Veränderungen unterlegen sind. Indes gilt diese Feststellung wiederum nur für die Eigenart altindischen Denkens, da die mittel- und neuindischen Mundarten in bezug auf Lautwechsel es mit den Schwestersprachen ruhig aufnehmen können. Was auf idg. Sprachgebiet an Altertümlichkeit möglich ist, veranschaulicht die Bauernsprache des Litauischen, das entwicklungsgeschichtlich heute etwa dort steht, wo die klassische Latinität vor 2000 Jahren stand. Gerade an diesem Beispiel läßt sich aber auch wieder erläutern, daß wir Vergleichen mit Außerindischem nicht ausweichen sollen. Von den Wortbeispielen, die Frl. H. S. 163f. zur Unterstützung ihrer Grundauffassung heranzieht, überzeugen manche deswegen nicht, weil ihnen keine vergleichende Bedeutungslehre untergelegt ist. So dürfen wir z. B. aus *satya-* vorderhand keine weiterreichenden Schlüsse auf die Eigenart altindischen Denkens ziehen, solange auch im Gotischen *sunjis* < **sntios* „wahr" heißt. Hermann Jacobsohn hat außerdem in seinem wertvollen, kleinen Aufsatz „Parallelen aus fremden Sprachen" (KZ **57**, S. 64—68, Nr. 3) die gleiche Begriffsentwicklung auch in der Bantusprache des Kirundi nachgewiesen: der substantivierte Infinitiv des Verbums *„sein" u-kuri* bedeutet hier „Wahrheit". Frl. Heimann hat davon, wie es scheint, keine Notiz genommen. Das große Kapitel „Sprache" ist überhaupt recht stiefmütterlich von ihr behandelt worden. Kein eigenes Hauptstück beschäftigt sich mit diesem wichtigsten Träger menschlichen Geistes und an Seiten habe ich mir nur die wenigen Stellen S. 18f., 160—5, 161[1], 310[1], 316 notiert, wozu der Problem-Index noch die Seiten 181, 182f., 255, 286 stellt. Selbstverständlich kann es nicht meine Absicht sein, in diesem Zusammenhang Versäumtes nachzuholen und das Kapitel „Sprache" neu schreiben zu wollen. Ich kann nur auf Einzelnes aufmerksam machen und die Verfasserin ernstlich bitten, ihre Betrachtung auch auf diesen ältesten Zeugen altindischer Geisteshaltung auszudehnen. Freilich wird es sich dann empfehlen, die Einstellung preiszugeben, die in den Anmerkungen S. 24[3] und S. 56[1] zutage tritt und eine nicht genügende Vertrautheit mit etymologischen Problemen verrät. Es stünde wahrlich schlimm um irgend eine kultur- oder religionsgeschichtliche Einzeluntersuchung (wie z. B. über *ātman-*), wollte sie dauernd der Etymologie entraten. Auch hier gilt, was ich anläßlich der Anzeige von Alfred Hillebrandts „Vedischer Mythologie" Bd. 2, 2. Aufl. gesagt habe, daß nämlich „die

besonnenere Verwertung der Etymologie eine Rolle spielen werde" (OLZ '31, Sp. 261), und zwar eine nicht zu unterschätzende, bei den immer wieder neu zu bearbeitenden Aufgaben und Rätseln altvedischer Religion. Neben dieser Revision der Etymologie und der Klärung der Substratsprachen-einflüsse, die mein „Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Altindischen" besorgen wird, bleibt freilich noch mehreres zu tun. Es ließe sich denken, daß man z. B. die Philosophie der indischen Kompositionslehre schriebe und die Struktur dieser Wortinsel-Gebilde untersuchte, die oft nur durch fließende Attribut-Beziehungen lose zusammenhängen und in den seltensten Fällen jene feste kontinentale Form aufweisen, wie sie in den westidg. Sprachen üblich ist. Entscheidendes Gewicht wäre dabei auf die Tatsache zu legen, daß eine gewisse Harmonie durch Verbalmangel künstlich geschaffen wird, so wenn Kālidāsa im „Meghadūta" spricht von *netrakautūhalānām* „Augen-Neugierden" (v. 47 d) oder von *kundakṣepa* „Jasmin-Wippen" (v. 47 c) oder von *mīnakṣobhākulakuvalaya* „Lotussen, die voll sind von Fisch-Bewegung" (v. 92 d) statt „bewegte Fische", „wippenden Jasmin", „neugierige Augen" zu schildern. Doch will ich mich nicht zu weit entfernen, sondern nur darauf aufmerksam gemacht haben, daß liebevolle Beobachtung aller, auch der unscheinbarsten Einzelheiten hier zur unerläßlichen Pflicht wird. Auf das Gebiet der Kunst angewendet (und im vorliegenden Falle auf S. 291[1] und 294) bedeutet diese Forderung, daß auch die geistvollste Betrachtungsweise nicht außer acht lassen darf, wie sehr Kunstform und Stil von Art und Vorkommen des Materials abhängen. Anders ausgedrückt: Skulptur und figurale Plastik der Aśoka-Zeit sind von dem „grauen gesprenkelten Sandstein aus den Steinbrüchen von Chunar" (Ludwig Bachhofer, Die frühindische Plastik I, S. 9) einfach nicht zu trennen. Nicht anders zeigt „das Fehlen der Porträtkunst im vorislamischen Indien" (S. 292[1], auch S. 292), wie vorsichtig man im Zuweisen allgemeiner, durchgängiger Eigenschaften und namentlich des Ausdrucks „Indisch" sein muß. Denn die prachtvolle Porträtmalerei der Moghul-Zeit ist wohl indisch in dem Sinne, daß viele nicht-persische, nicht-mongolische Künstler Hindustans auch an ihr mitgeschaffen haben, aber eben keineswegs brahmanisch-altindisch. (Über die Auflösung dieses Kernbegriffes siehe meinen Aufsatz „Einige Grundbegriffe der altindischen Geistesgeschichte" in D. Vs. f. Literaturwiss. und Geistesgesch. 6, S. 669 f.) Unter dem gleichen Gesichtswinkel ist auch der Satz (S. 289 s. f.) zu betrachten: „eine Entwicklungsgeschichte literarischer Motive — ein wichtiger westlicher Orientierungsfaktor! — würde in Indien somit kaum wesentliche Ergebnisse zeitigen". Diese Auffassung ist sehr anfechtbar; man vgl. meinen Aufsatz „Das Leibesproblem in der buddhistischen Pāli-Lyrik" in „Ztschr. f. Buddhismus" 8, S. 62—85, wo ich an drei Hauptdenkmälern buddhistischer Poesie — Suttanipāta, Dhammapada, Thera- und Therīgāthās — einen Ausschnitt des „Todesproblems", eben das „Leibesproblem" als chronologischen, text- und geistesgeschichtlichen Wertmesser aufgezeigt habe. Ganz kurz kann ich mich fassen in meinen kritischen Bemerkungen zur technischen Anlage. Ich habe oben schon im Zusammenhang mit meinem Urteil über die Methode dargetan, unter welchen Voraussetzungen das „Indisch" des Titels stehen bleiben kann oder — besser — ersetzt wird durch „Altindisch-Brahmanisch", und ich habe wenigstens angedeutet, daß m. E. die Verfasserin die Pflicht gehabt hätte, bei einem so heiklen Thema alle nur verfügbare Literatur Gleichgerichteter zur Mithilfe heranzuholen. Ob es nicht überhaupt zweckdienlicher gewesen wäre, Ungleichmäßigkeiten auszumerzen und alles nicht unmittelbar Hierhergehörige kurzerhand auszuscheiden? Diese wichtige, aber jetzt angesichts des fertigen Buches nicht mehr vordringliche Angelegenheit darf man füglich dem gesunden Sinn der Verfasserin überlassen für die Vorbereitung einer zweiten Auflage[1]. Für den Fall dieser 2. Auflage aber, die ich zur Vertiefung der Probleme uns allen aufrichtig wünsche, schlage ich ernstlich vor 1. das „Nachwort", in welchem die bibliographischen Nachweise über 14 der insgesamt 21 Monographien gegeben werden, mit aller Deutlichkeit an den Anfang des Buches zu stellen und 2. doch „diese Studien zu einem abgerundeten Ganzen zusammenzufügen, in geschlossene Buchform umzugestalten, zu mindest die Einzelaufsätze inhaltlich und stilistisch so aufeinander abzustimmen, daß Ungleichmäßigkeiten in der Form der Darstellung, auch gelegentliche inhaltliche Wiederholungen beseitigt" [werden]. Frl. H. lehnt dies ab mit den Worten: „Der *mono*graphische Charakter der Aufsätze durfte ... in keiner Weise durch nachträgliche Korrektur benommen werden. Einem ästhetisch-formalen Bedürfnis zuliebe durfte nicht die innere Beweiskraft der Leitthese des Buches, nachträglich, abgeschwächt werden. Gerade, wenn man zu verschiedenen Zeiten, auf verschiedenen Wegen, von verschiedenen Ausgangspunkten aus immer wieder zu Ergebnissen gelangt, die zu einem gleichen Zentrum hindrängen, liegt hier eine gewisse Gewähr für die Richtigkeit des gewonnenen Zentrierungspunktes. Und ferner: Vielleicht ist gerade in seiner scheinbaren gegenseitigen Unabhängigkeit und ungleichmäßigen Form dies Buch ein adäquates Abbild des Nyagrodha-Baumes indischer Denkstruktur, dessen Stützwurzel, Äste, Luftwurzeln und Stämme beim ersten Blick unübersichtlich erscheinen und erst bei genauerer Betrachtung sich als einheitliches System zu erkennen geben" (S. 315). Diese Verteidigung hat drei schwache Stellen. Erstens hätte jeder Fachgenosse technisch leicht die Möglichkeit gehabt, sich von den Unterschieden zwischen Urfassung und Umarbeitung zu unterrichten, da die Urfassungen an bibliographisch mühelos erreichbaren Stellen gestanden wären. Zweitens erscheinen von den 14 übernommenen Monographien eine „in wesentlicher Umarbeitung" („Varuṇa-Ṛta-Karma") und nicht weniger denn drei als „methodisch ausgearbeitete Auszüge"; damit entfällt aber der wichtigste Vorbehalt, da ja tatsächlich Umstilisierungen vorkommen. Drittens nimmt die Verf. in ihrem Schlußabsatz das gleiche „ästhetisch-formale Bedürfnis" für sich in Anspruch, welches sie ein paar Sätze vorher als Zugeständnis glatt verweigert.

Warum ich um diese „zweite Fassung" so hartnäckig kämpfe, wird mich nicht zuletzt gerade die Verfasserin fragen. Der Grund ist unschwer zu sehen. Wie bei den theologischen und philosophischen Disputationen Altindiens die Gegner sich wechselseitig zur Hergabe ihres besten Könnens zwangen,

---

1) Im gleichen Zusammenhang bemerke ich, daß das Buch bemerkenswert druckfehlerfrei ist. Aber S. 280 muß es natürlich „Böhtlingk" heißen und S. 291[2] „der überpersonellen Sach-werts-Leistung". Drucktechnisch wäre manches besser auszugestalten gewesen, z. B. S. 7, Schluß des 1. Absatzes; S. 8 s. f. Stilistisch stört das öfters verwendete „erst einmal" statt „erstens einmal" und nicht selten eine zu aperçuhafte Ausdrucksweise.

so möchten diese Zeilen, bescheiden-unbescheiden, die Verf. anregen, eines der von ihr behandelten fünf Gesamtgebiete monographisch darzustellen. Sie selber denkt, freilich ganz unpersönlich (S. 288 s. f.), daran, „einmal für Indien eine Art psychologischer Literaturgeschichte aufzubauen"; ich befürworte diese Absicht — zugleich mit Dank und Glückwunsch für dies vorliegende Buch! — auf das dringlichste. Denn das, was jetzt nottut, sind exakte Monographien ganz genau bestimmter Einzelgegenstände. Lassen wir den Altmeistern unserer Wissenschaft, einem Hendrik Kern, Max Müller, Albrecht Weber, William Dwight Whitney, Theodor Zachariae Ehre und Vorrang, im Greisentum rückblickend ihre Aufsätze zu sammeln!

Das T'ien-Wen des K'üh Yüan[1].

Von Bernhard Karlgren.

Die posthume Veröffentlichung einer großen Arbeit Conradys ist ein wichtiges Ereignis in der Sinologie. C., der ein vorzüglicher Kenner Alt-Chinas war und zudem ein sehr geistreicher Forscher mit kühnen und stark persönlichen Ideen, hat verhältnismäßig wenig veröffentlicht, seine Gedanken teilte er in erster Linie seinen direkten Schülern mit. Diese haben auch immer mit der größten Pietät das Werk des Meisters verfolgt, und in dem jetzigen Buche hat Professor Erkes mit großer Genauigkeit und Geschick ein hinterlassenes Ms. bearbeitet und in schöner Form herausgebracht. Daß das Werk überaus interessant und wertvoll ist, braucht kaum gesagt werden: es trägt ja den Namen Conrady.

T'ien wen, die „Himmelsfragen" des altchinesischen Dichters K'ü Yüan, nimmt eine ganz besondere Stellung ein unter den Gedichten dieses großen Verfassers. Wie Conrady mit vortrefflicher Methode aufgewiesen hat, weicht es metrisch und grammatisch von K'ü Yüans anderen Gedichten stark ab, und dies hat Conrady veranlaßt, eine alte Idee des Kommentators Wang Yi (2. Jahrh. n. Chr.) aufzunehmen und nachzuprüfen: K'ü Yüan habe während seiner Wanderungen als Flüchtling im Staate Ch'u einige verfallene Paläste und Ahnentempel der Großwürdenträger besichtigt, dabei dekorative Bilder (Fresken oder Reliefs) gefunden, die altchinesische Legenden und Mythen darstellten, und danach seine *T'ien wen* „Himmelsfragen" verfaßt. Ja, Conrady behauptet sogar, daß diese Bilder mit Inschriften versehen waren — wie die bekannten Reliefs der Han-Zeit — und daß K'ü diese Inschriften in sein Gedicht hineingezogen hat. Die Verse des Gedichtes bestehen regelmäßig aus beschreibenden Aussagesätzen und daran sich knüpfenden Fragesätzen: nur die letzteren seien das Werk K'ü Yüans, die Aussagesätze seien die früheren Inschriften der Bilder. Diese Idee hat Conrady mit gutem Erfolg systematisch gestützt und dadurch einen prächtigen Beweis für eine hochentwickelte Bilderkunst in der Chou-Zeit schon vor K'ü Yüan erbracht.

Für seine These über diese Natur des *T'ien wen* hat C. keine äußeren Stützen, die älter als die Han-Zeit sind, heranziehen können; kein anderes Zeugnis aus der Chou-Zeit als eine Analyse des Textes selbst hat er beigebracht. Es wäre somit zweifellos wertvoll, wenn man auch irgend einen Chou-Text finden könnte, der direkt von solchen Fresken (oder Reliefs) redete. Ich glaube, daß man berechtigt ist, eine solche Stütze in einer Inschrift der berühmten Tempelbronze auf der Insel Tsiao-shan (Tsiao shan ting) zu sehen, die von den chinesischen Archäologen auf die Zeit König Süans (827—782 v. Chr.) datiert wird; diese Datierung mag schwach begründet sein, es ist aber unzweifelhaft, daß es sich um ein echtes Gefäß aus früher Chou-Zeit handelt. Die Inschrift lautet: *Wang ko yü Chou miao, fan yü t'u shï* 王格于周廟燔于圖室 „Der König begab sich nach dem Ahnentempel der Chou und machte Brennopfer in dem *t'u shï* „Bildergemach". Yüan Yüan (*Tsi ku chai chung ting i k'i k'uan chï* k. 4, p. 29) interpretiert dies so, daß in diesem Gemach die *Lo t'u* „Tafeln aus dem Lo-Flusse" aufbewahrt wurden! Der große Epigraphiker Liu Sin-yüan 劉心源 (*K'i ku shï ki kin wen shu* 奇觚室吉金文述 k. 2, p. 11) weist aber darauf hin, daß hier ganz bestimmt von Wandbildern (Fresken, Reliefs?) die Rede sein muß, und er zitiert die Beschreibung solcher Wandbilder in dem *Lu ling kuang tien fu* (aus dem *Wen süan*), das eben Conrady benutzt hat, um seine These zu beweisen. Diese Idee Lius ist einleuchtend, und wir haben somit noch einen Beweis — und diesmal einen Beweis aus früher Chou-Zeit — für die Existenz solcher Bilderdarstellungen in den altchinesischen Tempelzimmern. Conradys Auffassung des Gedichtes wird dadurch bekräftigt.

Das lange Kapitel über die Metrik des Gedichtes scheint mir nicht ganz gelungen. C. weist darauf hin, daß wir einen Wechsel von jambischen und trochäischen Versen finden, und das ist ja ganz richtig; wenn er aber die Natur eines Verses immer nach den letzten Versfüßen bestimmt und so die ganze Zeile als rein jambisch oder rein trochäisch feststellt, scheint mir dies offenbar unrichtig. Nehmen wir ein Paar Zeilen, die nach C. (p. 44) rein trochäisch sind, nach dem Schema:

⏑ ∪ – ∪ | – ∪ – ∪ || – ∪ – ∪ | – ∪ – ∪ ||

V. 1.	*Suei ku (chï) ch'u*	*shuei ch'uan tao (chï)* ‖
V. 2.	*Shang hia (wei) hing*	*ho (yu) k'ao (chï)* ‖
V. 4.	*P'ing i (wei) siang*	*ho (i) shï (chï)* ‖
V. 8.	*(Wei) tsï ho kung*	*shu ch'u tso (chï)* ‖

遂古之初	誰傳道之
上下未形	何由考之
馮翼惟像	何以識之
惟茲何功	孰初作之

1) **Conrady**, August: **Das älteste Dokument zur chinesischen Kunstgeschichte. T'ien-Wen.** Die „Himmelsfragen" des K'üh Yüan übers. u. erklärt. Abgeschlossen u. hrsg. von Eduard Erkes. Leipzig: Verlag Asia Major G. m. b. H. 1931. (VIII, 267 S.) gr. 8°. = China-Bibliothek der „Asia Major", Bd. II. RM 27 —; geb. 30 —.

Ich habe in der Transkription die vollständig unakzentuierten Hilfswörter eingeklammert, um das Schema herauszubringen, und man sieht gleich, daß in den Aussagesätzen links die Wörter 之, 未 und 惟 gar nicht die akzentuierten ersten Silben von Trochäen bilden können. Das Schema wird im Gegenteil das folgende:

$$\begin{matrix} \cup \angle \cup \angle | \angle \cup \angle \cup | \\ \cup \angle \cup \angle | \angle \cup \angle \cup || \end{matrix} \text{ etc.}$$

Und das ist für die allgemeine These Conradys von großer Wichtigkeit: Wenn die Aussagesätze älter sind und nur die Fragesätze von der Hand K'ü Yüans stammen, so findet dies einen Ausdruck hier in dem schroffen Gegensatz im Metrum: $\cup \angle \cup \angle || \angle \cup _ \cup |$.

Man kann dann, wie es Conrady wünscht, die linke Hälfte freistellen und bekommt dann ein jambisches Gedicht, älter als K'ü, zu dem K'ü sein trochäisches Pendant gesetzt hat. Die ersten vier Verse sehen dann so aus:

Alte Inschrift:	K'ü Yüan:
Suei kú chï ch'ú	*shuéi ch'uan táo chï.*
Shang hiá wei híng	*hó yu k'ao chï.*
Ming cháo meng án	*Shuéi neng k'í chï.*
P'ing í wei siáng	*hó i shï' chï.*

(*hing* < *g'i̯ĕng* und *siang* < *zi̯ang* reimen).

Dieser Gegensatz ist nur hier und da bewahrt, K'ü hat offenbar die zu Grunde liegenden Verse für seine Zwecke oft stark umgearbeitet, aber wo der Gegensatz herauskommt, gibt er eine wichtige Stütze für Conradys Hauptthese. Sehr oft ist das Metrum viel freier und unregelmäßiger, als C. es angibt. Die Verse 15:16 bilden ein Ganzes, durch den Reim zusammengeknüpft. C. nennt sie jambisch:

$$\cup \angle \cup _ | \cup _ \cup _ || \cup _ \cup _ | \cup _ \cup _ ||$$

Es erweist sich aber, daß trotz ihres Zusammenhanges und trotz des Reimes der erste trochäisch, der zweite jambisch ist:

Ch'u (*tsï*) *Yang ku*	*ts'ï* (*yü*) *Meng sï*
(*Tsi*) *ming* (*ki*) *huei*	(*so*) *hing ki li*
出自湯谷	次于蒙汜
自明及晦	所行幾里

was als Schema gibt:

$$\angle \cup _ \cup | _ \cup _ \cup || \cup \angle \cup _ | \cup _ \cup _ ||.$$

Der chinesische Text ist in dem Buche vollständig abgedruckt, Conrady gibt dazu eine Übersetzung und sehr wertvolle und instruktive Anmerkungen. Für den letzten Teil hat der Herausgeber, Erkes, die Anmerkungen geschrieben; er ist dazu sehr kompetent gewesen, weil er ja schon früher erfolgreich über die „Elegien aus Ch'u" gearbeitet hat.

Die Interpretation dieses außerordentlich schwierigen Textes hat Conrady lange Jahre hindurch beschäftigt, und sein Werk ist eine schöne Leistung. Eine endgültige Übersetzung bietet das Buch doch vielleicht nicht in allen Punkten — das wäre ja auch unbillig zu fordern, wenn es sich um so einen dunklen mythologischen altchinesischen Text handelt. Es ist schade, daß Conrady nicht die vollständige chinesische Literatur zu den *Ch'u ts'ï* zur Verfügung gehabt hat. Er stützt sich hauptsächlich auf den Han-Kommentator Wang Yi und die Sung-Gelehrten Hung Hing-tsu und Chu Hi, die ja allerdings als maßgebend angesehen werden. Aber viel Wertvolles ist doch später über diese Gedichte geschrieben worden. Der ausgezeichnete Philologe Wang Fu-chï hat ein ziemlich großes *Ch'u ts'ï t'ung shï* „Durchgehende Erklärung der Ch'u ts'ï" verfaßt (im *Ch'uan shan i shu* 船山遺書 enthalten). Der berühmte Yü Yüe hat in seinem *Ch'u ts'ï p'ing i*, und der ebenso berühmte Sun I-jang in seinem *Cha i* Abteilungen den *Ch'u ts'ï* gewidmet, die sehr wichtig sind. Endlich gibt es eine vortreffliche Textkritik zu den *Ch'u ts'ï*, das *Ch'u ts'ï k'ao i* in der modernen Zeitschrift *Ku hüe ts'ung k'an*. Manche wichtige Aufschlüsse sind diesen neueren Werken zu entnehmen.

Geben wir nur ein Paar Beispiele. Der erste Vers fängt so an: 遂古之初 *suei ku chï ch'u*. Conrady: „Des längstvergangenen Altertums Anfang". In den Anmerkungen: „*Suei* 'herziehen zu, folgen'. Nach Com. [d. h. nach Wang Yi] dass. und 'vergangen'. 'In altvergangener Zeit' u. dgl. Das Tze-tien hat diese Bedeutung für *suei* nicht, doch findet sie sich in den Zitaten des PWYF einmal" usw.

Diese Bedeutung für *suei* ist ja sehr unnatürlich (*suei* bedeutet doch eigentlich 'einem folgen', dann 'darauf' usw.) und Wang Fu-chï hat darauf hingewiesen, daß 遂 nur für 邃 steht, ein Wort, das Couvreur so definiert: '*profond, éloigné*'. Also: *suei ku* 'im hohen Altertum'. Die Erklärung ist ja einleuchtend und absolut überzeugend. Und wenn man sie dennoch zu kühn findet, kann man sich damit trösten, daß das „*T'ien wen*" so: 邃古之初 in dem Kommentar zu einer Stelle des *Hou Han shu* (*Pan Ku chuan*) zitiert wird und daß also der T'ang-Kommentator einen so geschriebenen Text gehabt hat.

V. 22: 角宿未旦，曜靈安藏 *Kio sü wei tan, yao ling an ts'ang*. Conrady: „Wenn das Kioh nächtigt und (noch nicht) aufgegangen ist, wo ist die Essenz des Lichtes (Zauberkraft der Helle) aufgespeichert?". Das zweite Wort bedeutet, wie C. hervorhebt, teils 'Mondhaus', Konstellation (*sü*), teils 'übernachten' (*su*). Er nimmt es hier als 'übernachten'. Da ja Kio gerade ein Sternbild ist, ist es doch sehr gewagt, nicht *sü* 'Konstellation', sondern *su* 'übernachten' zu lesen, und dann *tan*, das 'Sonnenaufgang, früher Morgen' bedeutet, hier auf das Kio zu beziehen: 'über dem Horizont heraufzukommen'. *Kio sü* 'die Himmelsgegend des Kio' ist im Osten, und *Kio sü* ist mit Wang Fu-chï einfach und natürlich als Adverbial zu nehmen: „Wenn es im Osten (*Kio sü*) noch nicht Tag geworden ist (*wei tan*) — wo verbirgt sich die Sonne (*yao ling* = Kraft des Lichtes)". Conradys Übersetzung ist gesucht und m. E. gewiß unrichtig: *Kio* ist nicht das Subjekt, *sü* (*su*) kein Verbum.

V. 27: *Yung o tsai Yü shan, fu ho san nien pu shï* 永遏在羽山，夫何三年不施. C.: „Für immer verbannt auf dem Federberg, warum ließ er drei Jahre nicht ab (von seiner Missetat?)?". Anmerkung: „'warum ließ er drei Jahre nicht ab' ist nicht klar". 施 steht einfach (wie oft) für 弛 = 釋: „Lange auf dem Federberg verbannt — warum wurde er in drei (ganzen) Jahren nicht freigelassen?".

Diese Bemerkungen mögen nur als Beispiele dienen. So kann man in der Tat sehr viele Zeilen diskutieren. Das ist ja nur natürlich, wenn es sich um einen archaischen Text handelt.

Die Gelehrsamkeit des Übersetzers, die Fülle der Erörterungen, die kulturgeschichtlichen Ausblicke machen dieses Werk zu einem der wichtigsten, die in den letzten Jahren auf dem Gebiete der Sinologie erschienen sind.

Koreanische Musik[1].

Von E. M. von Hornbostel.

In mehr als einer Hinsicht ist die vergleichende Musikwissenschaft, ja die allgemeine Kulturforschung, an der koreanischen Musik ganz besonders interessiert: einmal hat Japan die gesamten Grundlagen seiner Tonkunst im 5.—7. Jh. aus China bezogen, und zwar zuerst durch Vermittlung Koreas. Zum anderen hat sich altchinesische Musik, von der in China selbst kaum mehr als die literarische Überlieferung geblieben ist, am koreanischen Hof bis heute lebendig erhalten. Endlich kann man erwarten, in der Volksmusik Koreas dank dem jahrhundertelangen hermetischen Abschluß des Landes Züge zu finden, die vielleicht noch der ursprünglichen Kultur der tungusischen Unterschicht zuzuschreiben wären. Der historische Zusammenhang der antiken Hochkulturen, insbesondere der sumerisch-elamischen mit der chinesischen, kann wohl nicht mehr bezweifelt werden (vgl. P. W. Schmidt-Festschrift, Wien 1928, S. 303). Auf musikalischem Gebiet ist er durch die Übereinstimmung der Maßnorm und der nach dieser geregelten absoluten Tonhöhe, der Anordnung von Flötenlöchern und Lautenbünden, der Einbeziehung der Töne, Tonarten (Johannes Wolff-Festschrift, Berlin 1929, S. 73), Instrumente, Gedichtformen in das universistische System der Weltanschauung, kurz, durch die Gemeinsamkeit aller wesentlichen Grundlagen gesichert. Von dauerndem Güteraustausch zeugen später die Wanderungen der Instrumente: der assyrischen Winkelharfe bis nach Japan, der Bogenharfe nach Indonesien, der Panpfeife aus dem fernen Osten nach Griechenland usw. Man wird nicht fehlgehen mit der Annahme, daß auch die musikalische Praxis, wenigstens in großen Zügen (und abgesehen von rassebedingten Unterschieden), in Ost und West ähnlich waren. Dann würde, was von altchinesischem Musizieren am koreanischen (und japanischen) Hof noch überlebt, das einzige sein, was uns noch eine ungefähre Anschauung vermitteln könnte von sumerischer Tonkunst, von der nur Bilder- und Gerätefunde, aber keine Noten künden.

Als dringendste Aufgabe ergibt sich, die unschätzbaren Dokumente der Antike, die Korea uns aufbewahrt hat, sachgemäß und möglichst vollständig zu sammeln. Dringend: weil unsere Zivilisation im Begriff ist, auch die letzten Rückzugsgebiete alten Brauchs zu erobern und in wenigen Jahren Steinspiel, Panpfeife und Zither durch Klavier, Ziehharmonika und Grammophon ersetzt, die altehrwürdigen Weisen für immer verklungen, die urwüchsige Volksmusik durch gefunkte Gassenhauer übertönt sein wird. Sachgemäß: weil nur ein Material künftiger Forschung dienlich sein und für beliebige Dauer erhalten bleiben kann, das nach den von der modernen Wissenschaft erarbeiteten Grundsätzen und mit den Hilfsmitteln, welche die Technik heute bereitstellt, festgelegt ist. Im einzelnen: Wir brauchen phonographische Aufnahmen und nicht notierte Melodiefetzen, wie sie das voreingenommene Ohr des europäischen Musikers zu hören und im Fluge festhalten zu können geglaubt hat. Wir brauchen genaue Tonhöhenmessungen an Instrumenten mit fester Stimmung — Panpfeifen, Stein- und Glockenspielen —, genaue Längenmessungen an Grifflochrohren, Zither- und Lautengriffbrettern, ausgedrückt in Schwingungszahlen und Millimetern, und nicht „Leitern" in Tonbuchstaben oder Noten, die nur das vom europäischen Beobachter Hineingehörte darstellen. Wir brauchen Photographien der Instrumente in der Hand der Spieler, ergänzt durch sachkundige Beschreibungen der technischen Einzelheiten ihres Baus und ihrer Handhabung, auf die es wirklich ankommt, nicht ungefähre oder malerische Skizzen, willkürliche Benennungen und uncharakteristische und unvollständige Angaben.

Von diesen Wünschen ist bisher noch kaum etwas erfüllt, und über die Musik keiner anderen orientalischen Hochkultur sind wir so wenig unterrichtet wie über die Koreas. Aus einigen wenigen Schallplatten (Victor Co. 49809/12) läßt sich entnehmen, daß das koreanische Hoforchester tatsächlich die altchinesischen Tempel- und Festmusiken genau so aufführt wie die literarische Überlieferung sie schildert: äußerst langsames Tempo, Nacheinandereinsetzen der verschiedenen Instrumente auf jedem Ton, interpungierende Funktion von Holzmörser und Schrapholz (Tiger), vierteilige Gliederung, halbtonlose Pentatonik, Unisono (nur gelegentlich Quintenzweiklänge). Dem Gesang, besonders dem volkstümlichen, ist das für indianische und paläoasiatische (!) Singmanier so überaus charakteristische — in den Inkantationen der Schamanen am stärksten ausgeprägte — Pulsieren auf einem Ton eigentümlich, eine Tatsache, die einen bedeutsamen Hinweis gibt auf ethnische Zusammenhänge. — Das koreanische Instrumentarium hat an Hand der Geschichtswerke M. Courant (Histoire de la musique. Editée par A. Lavignac, Paris 1913, Vol. I,

1) **Eckardt**, Andreas, O. S. B.: **Koreanische Musik.** Tokyo: Deutsche Gesellschaft f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens, und Leipzig: Verlag der Asia Major 1930. (VIII, 63 S.) gr. 8°. = Mitteilungen der Deutschen Gesellsch. f. Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, Bd. XXIV, Teil B. RM 10 —.

S. 211ff.) dargestellt. Es ist vom chinesischen nur durch einige wenige Formen unterschieden.

Bei solcher Dürftigkeit der wissenschaftlich verwertbaren Materialien ist es doppelt erfreulich, daß ein in Korea ansässiger, mit Land und Leuten vertrauter Missionar sie zu mehren unternommen hat. Das Wertvollste an der hier anzuzeigenden Abhandlung sind, um es gleich zu sagen, die ganz ausgezeichneten, von P. Eckardt selbst aufgenommenen und auch gut reproduzierten Photographien von Musikern und Tänzern (zum großen Teil des prinzlichen Haushalts). Ihnen kann man alles entnehmen, was der Text (soweit er von Courant abweicht) schuldig bleibt. So kommt wenigstens die Instrumentenkunde auf ihre Rechnung, trotz der Verwirrungen in Nomenklatur (Zithern werden als „Lauten", Lauten als „Gitarren", Trommeln als „Pauken", Gongs als „Becken", eine Oboe wird sogar als „Holztrompete" bezeichnet) und Systematik (Flöten werden mit Schalmeien als „Holzblasinstrumente" zusammengefaßt, die Gefäßflöte mit der Mundorgel und der Schneckentrompete als „Ton- und Muschelinstrumente", eine Oboe mit einer Tuba als „Metallblasinstrumente", usw.). Zu den bereits von Courant mitgeteilten Übertragungen koreanischer Notationen fügt der Verfasser noch einige von ihm selbst aufgezeichnete Melodieproben. Was an diesen etwa noch koreanisch ist, ist natürlich nicht zu sagen. Das „Heimatlied" (Nr. 6) sieht jedenfalls reichlich europäisiert aus, und das Vertrauen wird durch die der letzten Melodie angeklebte Klavierbegleitung — als ob man einem Buddha einen chapeau melon aufgesetzt hätte! — vollends erschüttert. Ein solcher Mißgriff erklärt sich aus der geringschätzigen Haltung des Verfassers gegenüber der koreanischen Musik. Diese Haltung läßt ihn auch die Instrumentalstimmungen als „unrein" (S. 29), die Quartenparallelen („A-dur und gleichzeitig D-dur") als Folge des durch die kosmologischen Anschauungen „furchtbar verbildeten musikalischen Ohres der Ostasiaten" (S. 14), die Eigenart des traditionellen Orchesterstils als „mangelnde Exaktheit in Ton und Rhythmus" (S. 50) mißverstehen, Mängel und Rückständigkeiten, denen erst abgeholfen würde, *„wenn einmal europäisch vorgebildete Musiker die Reform in die Hand nehmen und ihre Leute zur Exaktheit erziehen"*.

Wir können nur hoffen, daß das nicht allzubald geschehen und daß der Verfasser selbst noch die Gelegenheit wahrnehmen möge, die mißtönenden Zeugnisse der Barbarei wenigstens für die Wissenschaft zu retten, ehe sie den Segnungen der Zivilisation erlegen sind.

Besprechungen.

Allgemeines.

Przybyllok, Erich: Unser Kalender in Vergangenheit und Zukunft. Leipzig: J. C. Hinrichs 1930. (94 S.) gr. 8°. = Morgenland. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, Heft 22. RM 3 —. Bespr. von P. V. Neugebauer, Berlin.

Die Entstehung unseres Kalenders wird von den ersten Anfängen des Mondkalenders und der mit ihm verknüpften siebentägigen Wochenrechnung geschildert. Behandelt werden der jüdische, griechische, ägyptische und römische Kalender und die von Cäsar von den Ägyptern übernommene Umstellung der komplizierten Schaltung des Mondkalenders auf die einfachere Rechnung nach dem Sonnenjahr. Sehr ausführlich wird der christliche Festkalender behandelt, in dessen Osterrechnung der alte Mondkalender noch erhalten geblieben ist. Die Darstellung der Osterrechnung und der eleganten Form der Epaktenrechnung des Lilius ist sehr interessant zu lesen. Es werden auch die Annahme des gregorianischen Kalenders durch die orthodoxe Kirche und die Kalenderreform der Sowjetunion behandelt. Sehr ausführlich wird auf die modernen Bestrebungen eingegangen, die eine Vereinfachung des Kalenders erstreben, eine Frage, die den Völkerbund beschäftigt. Das allmähliche Einsetzen dieser Bestrebungen vor etwa 30 Jahren wird in seiner Entwicklung verfolgt, wobei die wichtigsten der vorgeschlagenen Kalenderschemata mit ihren Vor- und Nachteilen erörtert werden. Die Schwierigkeiten liegen vor allem darin, daß man die von allen Seiten als notwendig empfundene Begrenzung der Beweglichkeit des Osterfestes auf die Zeitspanne von einer Woche, also die endgültige Beseitigung des antiken Mondkalenders, mit weiteren Forderungen einer strengen Schematisierung des Kalenders verbunden hat. Der Kalender soll von Jahr zu Jahr bis auf die Wochentage absolut gleich sein, eine Forderung, die selbst bei den Kalenderschemata, die sich den bisherigen Gewohnheiten noch am besten anpassen und daher die größte Aussicht haben, zu der Einfügung von 1 bis 2 aus der Wochenrechnung ausfallenden Tagen führen muß. Hiergegen dürfte von kirchlichen Kreisen aus ein entschiedener Widerstand zu erwarten sein und auch der Historiker wird Bedenken gegen die Unterbrechung der durchlaufenden Wochenzählung empfinden.

Plotins Schriften, übersetzt von Richard Harder. Bd. I. Die Schriften 1—21 der chronologischen Reihenfolge. Leipzig: Felix Meiner 1930. (XI, 198 S.) 8°. = Der Philosophischen Bibliothek Bd. 211a. RM 12 —; geb. 13.50. Bespr. von Karl Praechter, Halle.

Man begegnet in Laienkreisen nicht selten der Meinung, die klassische Philologie habe im Laufe ihrer mehrhundertjährigen Vergangenheit doch wohl an den Texten der großen griechischen Autoren ihre Schuldigkeit getan und könne sich nun unbehindert einer in den Fundamenten gesicherten Verwertung dieser Texte zu sprachlichen, literarhistorischen und sonstigen kulturgeschichtlich bedeutsamen Zwecken widmen. Für diese Meinung gibt es kaum eine bessere Widerlegung als den Hinweis auf die Sachlage bei Plotin. Er ist, was

weltanschauliche Systematik — nicht mehr oder minder aphoristische Wirkung einzelner Gedanken (Seneka, Mark Aurel) — angeht, wohl nach Platon und Aristoteles der in neuerer Zeit einflußreichste Schriftsteller der philosophischen Antike, er gilt, im einzelnen nicht immer ohne Überschätzung, hier als Grundlage, dort als Gipfelpunkt des Neuplatonismus, wenn nicht als Vollender der griechischen Philosophie überhaupt, und die oft durch Schwierigkeiten des Ausdrucks oder der Überlieferung verdeckte Tiefe seiner Gedanken lockt immer aufs neue zu reizvoller Beschäftigung. Dabei fehlt es aber, sieht man ab von zum Teil sehr verdienstlichen Versuchen und Vorarbeiten und rechnet man mit nach Möglichkeit abschließender Leistung, noch so gut wie ganz an einer zuverlässigen philologischen Unterbauung des Plotinstudiums. Es fehlt ein auf allseitiger Durchforschung des hsl. Materials errichteter Text und eine entsprechende Übersetzung, es fehlt an Kommentierung, an ausreichender sprachlicher Untersuchung und — besonders beklagenswert — an zulänglichen Indizes. Erst jetzt sind wir in der glücklichen Lage, einer Beseitigung dieser Mängel entgegenzusehen. Eine in vollem Sinne kritische Ausgabe wird von Hans Oppermann vorbereitet[1], und ihr wird das Hardersche Werk, dessen erster Band vorliegt, zur Seite gehen, eine Übersetzung mit Bedeutung und Wert eines fortlaufenden Kommentars. Denn eine Übersetzung in dem Sinne, den der gemeine Mann und leider auch viele in unseren Schulfragen Mitredenden mit dem Worte verbinden, wäre für einen antiken Schriftsteller mit ausgeprägter Eigenart innerer und äußerer Form ein Unding: einen „verdeutschten" Plotin kann es so wenig oder vielleicht noch weniger geben als einen „verdeutschten" Platon oder Aristoteles. Gleichwohl bleibt es selbstverständliche Pflicht des Übersetzers, das dem Originaltext erreichbar Adäquateste zu bieten, und dieser Aufgabe zeigt sich H. in glänzender Weise gewachsen. Dasselbe feinfühlige Nachempfinden, das schon seine früheren Arbeiten, darunter mehrere zu Plotin[2], auszeichnet, bewährt sich auch hier neben der Beherrschung aller Erfordernisse einer in engerem Sinne philologischen Interpretationskunst und dem erfolggekrönten Bemühen, dem Leser ein korrektes und wohllesbares Deutsch auch da zu bieten, wo das Original eine Vergewaltigung unserer Sprache nahelegt. Ein besonderes Lob verdient die von Fall zu Fall sorgfältigst erwogene Wiedergabe der erhebliche Schwierigkeiten bereitenden Terminologie. Obwohl sich bei dem notwendigen Ineinandergreifen von Texteskonstituierung und Übersetzung über zahlreiche Einzelheiten erst nach Erscheinen der Oppermannschen Textausgabe wird urteilen lassen, darf doch als Ganzes dieser Anfangsband der Übersetzung H.s als eine vorbildliche Leistung bewertet werden.

Das Gesamtwerk wird fünf Bände umfassen, denen noch fünf Hefte Anmerkungen textkritischen und interpretierenden Inhalts folgen sollen. Der fünfte Band wird neben plotinischen Büchern auch die Plotinbiographie des Porphyrios enthalten. Band 2 und 3 sind in etwa Jahresfrist zu erwarten. Die Anordnung der plotinischen Schriften beruht, wie schon der Titel dieses Bandes erkennen läßt, auf der durch Plotins Schüler Porphyrios verbürgten chronologischen Folge ihrer Entstehung. Daß diese Anordnung für die Erkenntnis der Entwicklung des Philosophen prinzipiell nützlich werden kann[1], ist nicht zu bezweifeln. Die Unbequemlichkeit, die dadurch entsteht, daß in der Schriftenfolge die Übersetzung und die der traditionellen Anordnung folgende Textausgabe voneinander abweichen werden, ist durch eine schon diesem Bande angefügte Vergleichungstabelle beseitigt. Sie wird vollends wett gemacht durch die nach Verabredung zwischen den Verfassern beider Werke übereinstimmend innerhalb jedes Enneadenbuches durchlaufende Paragraphenteilung, die, wenn sie sich durchsetzt, erstmals Umständlichkeiten und Zeitverlust bei Zitieren und Nachschlagen ersparen wird[2].

Das Interesse des Orientalisten an H.s Werk verknüpft sich naturgemäß mit der Frage nach dem Verhältnis plotinischer Lehren zum Orient, und hier steht obenan das Problem der plotinischen Ekstase. Beruht diese auf rein griechischen Voraussetzungen? Ist sie durch orientalischen Einfluß bedingt oder mitbedingt? Oder ist sie individuelles Eigentum des Philosophen? Ich streife hier nur kurz die Standpunkte einiger neueren Forscher. Einen Widerspruch mit der ganzen Richtung des klassischen Denkens und eine entschiedene Annäherung an die orientalische Geistesweise sieht Zeller[3] in der plotinischen Ekstatik, und dieselbe Ansicht vertritt verschärfend der neueste Plotinherausgeber, Émile Bréhier, indem er einen Einfluß der Upanishadenphilosophie annimmt. Den Gegenpol bildet E. R. Dodds[4], der in dem plotinischen Mystizismus nichts Ungriechisches zu erkennen vermag: „For Plotinus the only 'mystery' was the Platonic philosophy". Bemerkenswert ist dabei besonders die sehr einleuchtende Hervorhebung des tiefgreifenden Unterschiedes zwischen der philonischen

1) Vorstudien Rhein. Mus. 75 (1926) 215ff.; 77 (1928) 417ff.

2) Übersetzungsproben mit Einführungen in: Die Antike 1 (1925) 374ff.; 5 (1929) 53ff. Rezensionen Gnomon 4 (1928) 638 ff. (für Grundfragen des plotinischen Schrifttums besonders lehrreich), Deutsche Lit.-Ztg. 1929, 1289ff. Vgl. auch Philologus 85 (1930) 248.

1) Daß freilich die Herausarbeitung einer solchen Entwicklung im gegebenen Falle nur bei äußerster Behutsamkeit möglich ist und auch dann mehr oder minder problematisch bleibt, geht aus dem von H. Gnomon 4 (1928) 649ff. Bemerkten hervor.

2) Eine Äußerlichkeit: Stärkere Differenzierung zwischen den Schrifttypen für Kapitel- und Paragraphennummern wäre wünschenswert und ließe sich vielleicht in den folgenden Bänden noch durchführen.

3) Philos. d. Griech. III b[4], 666.

4) The Classical Quarterly 22 (1928) 129ff.

und der plotinischen Ekstase[1]. Bei Platon verweist Dodds auf Stellen, die für die Anbahnung der Ekstatik in Betracht kommen, ohne diese selbst zu enthalten. In erster Linie steht hier natürlich das überseiende Gute Politeia 509b, weiterhin — und damit weist Dodds als Erster einen wichtigen Zusammenhang nach — die drei ersten Hypotheseis des Parmenides in einer schon vor Plotin im Neupythagorismus auftretenden und bei Plotin klar erkennbaren Deutung des „Einen". Als Überseiendes im Stufenbau der Objekte rief dieses Eine nach einer über aller Seinserkenntnis hinausliegenden Erfassung seitens des Subjektes, wie denn schon im mittleren Platonismus die Bezeichnung des πρῶτος θεός als ἄρρητος (Albin. Isag. 10 p. 164, 28; 165, 4; Herm.) der subjektiven Entsprechung Rechnung trägt. So überhöht das überseiende Eine zugleich die Skala der Erkenntnisstufen, die schon in der νόησις als intuitiver Erkenntnis im Gegensatze zu dem tieferstehenden diskursiven Prozeß[2] sich dem Überrationalen nähert. Aber die angeführten Platonstellen setzen diesen Weg noch nicht bis zum Gipfelpunkte fort. Ebensowenig führt die in der späteren Antike an ungezählten Stellen[3] als Telos der Philosophie bezeichnete ὁμοίωσις θεῷ (nach Plat. Theait. 176b) unmittelbar an die unio mystica heran. Sie hat, soweit ich sehe, überall gnostischen, also nicht überintellektuellen, und ethischen Sinn[4]. Analoges gilt von der Stufenfolge der Erotik im Symposion 210aff. (man beachte 211c γνῷ), von der Verabschiedung des Sinnlichen Phaidon 64aff., 80e, von dem Sonnen- und Erleuchtungsvergleich Politeia 508bf., von dem in der Seele aufspringenden Leuchtfeuer Epist. 7, 341d, 344b[5], dem ἐνθουσιασμός und der μανία Phaidros 245a, Tim. 71e u. a. St. Aber diese Stellen enthalten den Keim des Ekstasisgedankens, der schon in vorplotinischer Zeit zur Entfaltung strebt. So bringt Plutarch de Is. et Os. 77, anscheinend in Erinnerung an Plat. Epist. 7, 341d, 344b (Plut. ὥσπερ ἀστραπὴ διαλάμψασα) Gedanken, die — zwar immer noch im Bereiche des νοητόν und der νόησις verbleibend — in Wendungen wie τῇ ψυχῇ ἅπαξ ποτὲ θιγεῖν καὶ προσιδεῖν ... πρὸς τὸ πρῶτον ἐκεῖνο καὶ ἁπλοῦν καὶ ἄυλον ἐξάλλονται καὶ θιγόντες ἁπλῶς τῆς περὶ αὐτὸ καθαρᾶς ἀληθείας οἷον ἐν τελετῇ τέλος ἔχειν φιλοσοφίας νομίζουσιν immerhin charakteristische Züge der Ekstase vorwegnehmen. Wenn dabei unter Hinweis auf Plato Symp. 209ef. auch der ἐποπτικά (ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα — nämlich die anderen erotischen Weihen — ἔστιν) gedacht wird, so bringt Albinos Isag p. 165, 14ff., 19ff. Herm. sowohl den Sonnenvergleich der Politeia (diesen auch 164, 35) wie den Stufengang des Symposions mit dem φῶς φανέν καὶ οἷον ἐκλάμψαν τῇ οὕτως ἀνιούσῃ ψυχῇ in Verbindung und kennt auch die in der oben erwähnten Parmenidesauslegung eine Rolle spielende νόησις (τοῦ πρώτου θεοῦ) κατὰ ἀφαίρεσιν[1] der Qualitätssetzung und aller sonstigen begrenzenden Bestimmungen. Er reicht damit schon nahe heran an Porphyr. vita Plot. 23, wo das Leuchten des δαιμόνιον φῶς, die ἐν τῷ Συμποσίῳ ὑφηγημέναι ὁδοί und die Bestimmungslosigkeit des πρῶτος καὶ ἐπέκεινα θεός der Ekstase im plotinisch-porphyrischen Sinne unmittelbar vorangehen.

Neben und im Zusammenhange mit der Anbahnung der Ekstase durch Platon erkennt nun Dodds die eigene seelische Erfahrung Plotins als Entstehungsfaktor an. In diesem Punkte berührt sich H. mit dem englischen Forscher, indem er unter Ablehnung der Herleitung der Ekstatik sowohl aus griechischer wie aus orientalischer Tradition in der unio mystica einen an sich geschichtslosen Durchbruch primitiven Erlebens erblickt, die Wirkung des „vereinsamten und entbundenen Seelentums des spätantiken Menschen, das in so vielem die abendländische Seele vorbildet"[2]. Ohne Zweifel ist damit ein weitreichender Ausblick eröffnet, der sich mit der Annahme der oben erörterten Vorbereitungsstadien der Ekstatik sehr wohl verträgt. Eben jene Vereinsamung spätantiken Seelentums geht mit einer Verinnerlichung und Verstärkung religiösen Empfindens und Bedürfens Hand in Hand. Man braucht nur an die wundervollen Stellen bei Dion Chrys. 12, 61 und Proklos in Tim. I 208, 9ff. zu erinnern. Wie hier so handelt es sich um Gebetsverkehr auch bei Iamblich de myst. 238, 3ff. an einer Stelle, die im Ausdruck der unio mystica nahekommt, nur ist nicht von ἕνωσις mit dem Einen, sondern mit den Göttern die Rede[3]. Ganz ähnlich Prokl. in Tim. I 211,24ff., wo die letzte (und höchste) Stufe des Gebetes ist ἡ ἕνωσις αὐτῷ τῷ ἑνὶ τῶν θεῶν τὸ ἐν τῆς ψυχῆς ἐνιδρύουσα καὶ μίαν ἐνέργειαν ἡμῶν τε ποιοῦσα καὶ τῶν θεῶν, καθ' ἣν οὐδὲ ἑαυτῶν ἐσμεν, ἀλλὰ τῶν θεῶν. Auch hier zunächst nur das mit der Inbrunst des Gebetes gegebene Aufgehen des einheitlichen Seelenzentrums in der zur Einheit zusammengefaßten Götterwelt, aber doch in der Stimmung von einer Ekstase nicht allzuweit abstehend.

Die mit der Auffassung H.s gegebene Individualisierung Plotins erfährt nun eine Bekräftigung durch die Tatsache, daß die Ekstase keineswegs der allgemein im Neuplatonismus anerkannte und hervorgehobene Zielpunkt des Systems ist, wie es nach der zur communis opinio gewordenen Ansicht Zellers[4] scheinen könnte. Fest steht die Ekstase für Plotin und seinen ihm persönlich nahestehenden Schüler Porphyrios. Sie fehlt — bemerkenswert auch für das Verhältnis zum Orient — bei dem Syrier (!) Iam-

1) Ebenda 142. Vgl. dazu die mit Dodds' Auffassung teils in wesentlichen Punkten sich kreuzende, teils sie ergänzende Darstellung Leisegangs, Der heilige Geist 163ff.

2) Der Gegensatz im späteren Neuplatonismus besonders deutlich bei Syrian in Metaph. 19, 5ff. Hermeias in Phaedrum 19, 25ff.; 85, 6ff.; 145, 28ff. Proklos in Tim. I 283, 7ff.; 302, 10ff.; III 160, 6ff.

3) Siehe Überweg-Praechter, Grundriß der Gesch. d. Philos. I[12] Register unter „Gottverähnlichung". Die nachgewiesenen Stellen ließen sich leicht vermehren. Weiteres über Nachwirkung der Theaitetstelle bei Schissel v. Fleschenberg in: Texte u. Forschungen z. byzant.-neugriech. Philol. Nr. 8 (s. dort d. Register) und Theiler, Die Vorbereitung der Neuplaton. 106, 108f., 115, 140.

4) Einiges Nähere in meinen Ausführungen Arch. f. Religionswiss. 25 (1927) 210ff.

5) Gegen die Auffassung der Briefstellen im Sinne der Ekstase mit Recht v. Wilamowitz Platon I[2] 651, Stenzel Platon der Erzieher 317. Vgl. auch Syrian in Metaph. 180, 2ff., der in der Deutung des Briefabschnittes richtig bei der Intuition stehenbleibt ohne Heranziehung der Ekstase.

1) Ihr Fortwirken im späteren Neuplatonismus zeigt Proklos in Parmenidem 1062, 13ff. (nach Syrian); 1080, 32ff.; 1082, 16ff.; 1085, 15ff. ed. Cousin[2]. Gegensatz das καταφατικῶς in der zweiten Hypothesis des Parmenides Ausgesagte. Vgl. dazu und zum Übergang dieses Gegensatzes in die apophatische und kataphatische Theologie des Ps. Dionysios Areopagites meinen Artikel „Syrianos" in der Realencyclop. d. class. Altertumswiss. (z. Z. noch im Druck).

2) Deutsche Literaturzeitung 1929, 1292.

3) Τὸ δὲ τελειότατον αὐτῆς (scil. τῆς εὐχῆς) ἡ ἄρρητος ἕνωσις ἐπισφραγίζεται τὸ πᾶν κῦρος ἐνιδρύουσα τοῖς θεοῖς καὶ τελέως ἐν αὐτοῖς κεῖσθαι τὴν ψυχὴν ἡμῶν παρέχουσα.

4) Philos. d. Griech. III b[4], 210, 887.

blichos, soweit sich bei dem immer noch bestehenden Mangel einer Sammlung seiner Fragmente und zureichender Indizes einer sicherer Überblick gewinnen läßt[1]. Sie fehlt auch bei dem Ἰαμβλίχου ὀπαδός[2] Syrian trotz aller Überschwenglichkeit seiner stark religiös gerichteten Metaphysik. Dagegen tritt sie in aller Form wieder hervor bei Proklos de prov. et fato c. 24 p. 171, 25ff. Cousin[2], in Plat. theol. I c. 25 p. 61. Derselbe Proklos bringt aber in Tim. III 231, 5ff. den wichtigen Satz: . . . παρρησιασόμεθα πρὸς τοὺς Πλατωνικούς, ὅσοι τὴν ἡμετέραν ψυχὴν ἰσοστάσιόν τε ἀποφαίνουσι τοῖς θεοῖς καὶ ὁμοούσιον ταῖς θείαις ψυχαῖς καὶ ὅσοι φασὶν αὐτὴν αὐτὸν γίγνεσθαι τὸν νοῦν καὶ αὐτὸ τὸ νοητὸν καὶ αὐτὸ τὸ ἕν, ἀπολείπουσαν πάντα καὶ στᾶσαν κατὰ τὴν ἕνωσιν. πολλοῦ γὰρ δεῖ τοιοῦτόν τι περὶ αὐτῆς λέγειν ὁ Πλάτων[3]. Die Ekstatiker stehen hier auf einer Stufe mit Philosophen, die den Wesensabstand zwischen göttlichen und menschlichen Seelen nicht zu wahren wissen. Es sind nach ebd. 245, 19ff. νεώτεροι und als Vertreter einer solchen unplatonischen „μεγαλορρημοσύνη“ erscheint 246, 23ff. der Iamblichschüler Theodoros von Asine. Eine gleiche Abfertigung erfahren schon vorher bei Iamblich de myst. 3, 21 p. 151, 3ff. Zeitgenossen, für die aus anderweitiger Behauptung die Ansicht, die Seele sei ἰσάξιος τοῖς θεοῖς, erschlossen wird. Über Plotin und seine Lehre von der Vereinigung mit dem Ἕν kein Wort[4]. Es ist, als sei der Faden der Ekstatik in der philosophischen Tradition abgerissen und werde erst von Neueren wieder geknüpft. Bei deren Gegnern aber hat die religiöse Ehrfurcht vor der intangiblen göttlichen Transzendenz gesiegt über das gleichfalls religiöse Verlangen nach Aufgehen in dem Höchsten, und an die Stelle der Ableitung dieses Aufgehens aus Platon tritt schärfster Protest gegen das Unplatonische solcher Anmaßung.

Nach dem Bisherigen wäre die Ekstase als ein durch rein griechische Entwicklung vorbereitetes persönliches Phänomen ausreichend verständlich. Ohne Zweifel wird aber auch der Orientalist, angeregt durch die im Aufblühen begriffene Plotinrenaissance, von seiner Seite aus zu der Frage Stellung nehmen und prüfen, ob nicht in dem gewaltigen Hinundher zwischen Orient und Okzident, wie es die Zeiten vor und nach Beginn unserer Ära in aller Kultur und der Religion insbesondere beherrscht, doch auch im Osten entspringende Linien erkennbar sind, für die ein Ausmünden in die plotinische Ekstatik denkbar wäre. Das Problem kompliziert sich dadurch, daß nicht nur direkte, sondern auch in griechischer Sphäre durch Vorläufer vermittelte östliche Einflüsse auf Plotin in Betracht kommen. Neben Neupythagoreern und Vertretern des mittleren Platonismus taucht hier Poseidonios auf, der eigentliche Begründer des Neuplatonismus. Seine Einwirkung auf Plotin ist sicher[1]; auf seine Vorgängerschaft auf dem Wege zur Ekstatik deutet schon seine mantische Theorie[2], die Annahme eines Vorschreitens bis zur Ekstase selbst ist vorläufig weder bewiesen noch widerlegt, sein Verhältnis zum Orient steht noch dahin[3].

So bleibt für die von dem plotinischen Gesamtproblem umschlossenen Fragen noch mancherlei Arbeit mit vereinten Kräften zu leisten. Worauf es hier ankommt, ist nur die Feststellung, daß der Orientalist wie der klassische Philologe für ihre Plotinforschung von den Werken Oppermanns und Harders eine Unterlage erhoffen dürfen, die für textliche Sicherheit und interpretatorische Klärung und Vertiefung jede unter den obwaltenden Umständen nur erreichbare Gewähr bietet.

---

1) Zellers Annahme (III b[4], 770) einer mystischen Einigung mit den Urwesen bei Iamblich steht ohne Beleg. Ebd. Anm. 2 ist in dem Exzerpt aus cod. Marc. Gr. 196 (Olymp. in Plat. Phaedon. p. 114, 24 Norvin) das ἑνιαῖαι von Zeller mißverstanden. Es handelt sich nicht um speziell zum absoluten ἕν emporführende Tugenden, sondern um solche, die allgemein mit den Göttern als den höheren Hypostasen vereinigen. Im Gegensatze dazu sind οὐσιώδεις ἀρεταί solche, die sich lediglich in verschiedener Weise auf den Gebieten der οὐσία betätigen ohne Heraushebung ihrer Beziehung zum Göttlichen. — Ebenso hat die πρὸς τὸν θεὸν ἕνωσις bei Iamblich vit. Pyth. 240, p. 167, 8 N. mit einem Aufgehen im ἕν durch unio mystica nichts zu tun. Letztere würde sich schon als individueller und persönlicher Vorgang schlecht eignen zu einem Freundschaftsbande der Pythagoreergemeinde, wovon an der Stelle die Rede ist. Es bleibt auch hier bei einer allgemein religiösen Gottesgemeinschaft, die sich vor allem durch den Kult als einigender Faktor des Bundes auswirkt.

2) So nennt ihn Damaskios dubit. et solut. II, p. 149, 26 R.

3) Der Widerspruch ist augenfällig. In der schönen Stelle über die Ekstase in Plat. theol. II c. 11, p. 109 die Worte τῷ πάντων αἰτίῳ προσίωμεν ἐγγύς auf einen Vermittlungsversuch zu deuten hieße den Ausdruck pressen. Die widersprechenden Stellen auf Grund einer Chronologie des proklischen Schrifttums, wie sie Freudenthal, Hermes 16 (1881) 214ff. aufstellte, verschiedenen Entwicklungsstadien des Verfassers zuzuweisen, dürfte schwerlich gelingen. Vgl. über die aus Proklos' gesamter Denk- und Arbeitsweise zu erklärenden Unebenheiten Freudenthal a. a. O. 213f. und meine Bemerkungen Gött. Gel. Anz. 1905, 532ff.

4) Eine ausdrückliche Opposition konnte bei dem großen Namen Plotins als nicht angebracht erscheinen. Andererseits stimmt das Schweigen aber auch zu einer Vernachlässigung Plotins bei Späteren, die in der schon von H., Gnomon 1928, 648, bemerkten verhältnismäßigen Spärlichkeit der Plotinzitate zutage tritt. Auch die neuplatonischen Platon- und Aristoteleskommentatoren sind im ganzen an Zitaten auffallend arm. Die hervorstechendste Ausnahme macht Simplikios, der auch hier seine gediegene, mit umfassender Belesenheit verbundene Gelehrsamkeit bewährt. Auch Dexippos zitiert im Verhältnis zu dem nicht gerade erheblichen Umfang seines Kategorienkommentars Plotin nicht selten. Porphyrios würde nicht so, wie es jetzt der Fall ist, dagegen zurückstehen, hätten wir neben seinem für Schulzwecke bestimmten kleinen auch den wissenschaftlichen großen Kategorienkommentar noch in Händen. Vgl. meine Ausführung Hermes 57 (1922) 503ff.

1) Darüber nach W. Jaegers grundlegendem „Nemesios von Emesa“ neuestens R. E. Witt, The Class. Quarterly 24 (1930) 198—207 und Willy Theiler in seinem an Ergebnissen und Anregungen ungemein reichen Buche „Die Vorbereitung des Neuplatonismus“, Berlin 1930.

2) Vgl. Theiler a. a. O. 135, 139.

3) Noch hinter dem Poseidonios- und Ekstatikproblem zurück liegt untrennbar die Frage orientalischer Beeinflussung der Gesamtstoa, weiterhin das analoge Thema für Platon und schließlich für die griechische Philosophie von ihrem Ursprung an. Aus der Literatur, die bei Überweg-Praechter, Grundr. d. Gesch. d. Philos. I[12] (s. Register unter „Orient u.

Rostovtzeff, Prof. M.: **The Animal Style in South Russia and China.** Being the material of a course of lectures delivered in August 1925 at Princeton University under the auspices of the Harvard-Princeton Fine Arts Club. Princeton: Princeton University Press; Leipzig: Karl W. Hiersemann; London: Oxford University Press 1929. (XVI, 112 S., 33 Taf.) 4°. = Princeton Monographs in Art and Archaeology, XIV. Hlw. RM 42—. Bespr. von C. Hentze, Antwerpen.

Dieses Buch ist aus einer Reihe Vorlesungen entstanden, welche der verdienstvolle Spezialforscher 1925 an der Princeton Universität gehalten hatte. Der Name des Autors verbürgt die Bedeutung der Arbeit; ihr Hauptzweck ist zusammenfassen und ausarbeiten, was Rostovtzeff über das gleiche Thema bereits in verschiedenen Artikeln publizierte und ebenfalls in seinem Werk „Iranians and Greeks in South Russia", Oxford 1922 in mehr gedrängter Form besprach. Um das Werk zu einem abgeschlossenen Ganzen zu gestalten, war es somit unumgänglich notwendig, einiges von dem Autor bereits früher besprochenes historisches, kulturelles und stilistisches Material zu wiederholen. Das Hauptgewicht ist indessen auf die Beziehungen zu China verlegt worden, welche durch Text und Abbildungen eingehend behandelt werden, so daß das Buch gewissermaßen als Ergänzungsband zu „Iranians and Greeks in South Russia", anzusehen ist. In der vorliegenden Besprechung mögen daher ebenfalls die Kapitel besondere Berücksichtigung erfahren, welche die chinesischen Erscheinungen des eurasischen Tierstils behandeln.

In der Einleitung verweist zunächst Rostovtzeff auf den Tierstil im Alten Orient, vor allem in Mesopotamien und Kleinasien, dem einige Motive des skythischen oder, um mit Rostovtzeff zu sprechen, skytho-sarmatischen Stiles entnommen sind. In den beiden folgenden Kapiteln behandelt sodann der Autor die skythische und die darauf folgende sarmatische Periode in Südrußland. Die Skythen, wahrscheinlich iranischen Ursprungs, erscheinen im 7. Jahrh. v. Chr. Die von Borovka für einige skythische Gegenstände angenommenen Daten liegen um ein weniges früher. Rostovtzeff vermerkt die klaffende Lücke zwischen der Kubankultur einerseits und den frühesten skythischen Gegenständen andererseits. Ob man nun mit Rostovtzeff die Kuban-Kultur in das 3. vorchristl. Jahrtausend verlegen mag, mit Farmakovski um 1500 v. Chr. ansetzt oder mit Tallgren zwischen 1700—1500 v. Chr., der Hiatus scheint kaum überbrückbar. Dennoch scheint mir Rostovtzeffs Ansicht, daß zwischen Kuban und Skythenstil keinerlei Beziehungen bestehen, doch vielleicht zu extrem. Die eine der bekannten Silbervasen von Maikop weist deutlich, wenn nicht stilistische, so doch religiöse Motive auf, die sich in der Skythenkunst, und dann namentlich auch in China, wiederfinden. Das Motiv dieser Vase ist ein kultisches: die Tierumwandlung um die heiligen Berge (Weltberge). In dieser Richtung liegen wichtige Parallelen, so daß man sagen könnte, daß hier eine Symbolik vorliegt, deren wesentlichste Bestandteile zuerst einmal auf den Alten Orient hinweisen und andererseits auch in der Skythenkunst weiterleben, während die Darstellung der Weltberge (ohne die Tiere) für China bereits auf Choubronzen anzutreffen ist. Wenngleich dieses Kultphänomen stilistischen Abwandlungen unterworfen ist, bietet das Fortleben einer religiösen Symbolik einen verbindenden Faktor, dem hier Beachtung zu schenken wäre.

Den Einfall kompakter Massen sarmatischer Stämme in Südrußland verlegt Rostovtzeff in das 2. Jahrh. v. Chr. Die Eindringlinge veranlassen eine Veränderung bzw. Erneuerung der skythischen Formelemente. Dabei zeigt sich eine Freude an der Buntheit des Gegenstandes, welche sich in polychromen Einlagen von Glasschmeltz auf Metall äußert. Die Bestattung ist der skythischen zwar wesensverwandt, aber doch sehr verschieden: Typische Gegenstände dieser Entwicklung sind die Gürtelspangen von Maikop und eine ähnliche in Bulgarien gefundene Spange, die sich jetzt im British Museum befindet.

Das dritte Kapitel behandelt die Ursprünge des skythischen Tierstils und des chinesischen Tierstils der Chou Dynastie. Verfasser macht gleich anfangs darauf aufmerksam, daß die in den vorhergehenden Kapiteln beschriebenen Entwicklungsphasen des Tierstils uns keinerlei Aufklärung über seinen Ursprung geben. Die zwei Erscheinungsformen dieses Stiles, die skythische und die sarmatische, treten in Südrußland gleich im Vollbesitz ihrer Formsprache auf. Entwicklungsprozesse sind demnach anderwärts zu suchen. Als Urheimat des Tierstils käme zunächst der nahe Orient in Betracht: Assyrien, Babylonien, Phönizien. Obwohl von dort aus eine Beeinflussung des Skythenstils in seinen ersten Erscheinungsformen stattfand, vermerkt Rostovtzeff mit Recht das Fehlen eben der typischsten Formbegriffe, welche dem an sich mehr primitiven Skythenstil eignen. Danach wäre Persien in Betracht zu ziehen — aber gerade Persien übernimmt ohne wesentliche Veränderung die Erbschaft des Nahen Orients. Hier wäre nun allerdings zu vermerken, daß die nach dem Erscheinen vorliegenden Buches stattgefundenen Entdeckungen der Luristan- und Nehavandbronzen die zweifellos richtigen allgemeinen Anschauungen des Verfassers zwar nicht verändern, aber präzisieren dürften. Manche der Luristan-Nehavand-Bronzen weisen eine schon erhebliche stilistische Abwandlung des Gilgamesch-Engidu-Motivs auf. Die beiden mythischen Helden erscheinen mit Vorliebe in der bekannten Tier-

griech. Philos." nebst Nachtrag S. 210* zu S. 151* [Schnabel]) nicht mehr berücksichtigt werden konnte, sei hervorgehoben der auch für den Gegner höchst beachtenswerte Vortrag von M. Pohlenz, Stoa und Semitismus, abgedruckt Neue Jahrbb. f. Wissensch. u. Jugendbildung 2 (1926), 257—269.

kampfszene: die menschliche Figur flankiert von zwei Tieren. Wenngleich diese Tatsache keinerlei neuen Anhaltspunkt für die Entstehung des Skythenstils selbst bietet, so erscheint es mir doch sehr wesentlich, darauf hinzuweisen, daß eben dieses Gilgamesch-Engidu-Motiv mit den zwei Tieren viel auffallendere Übereinstimmungen aufzuweisen hat mit den chinesischen Degenscheiden der Hanzeit als die Minussinsk-Schwerter. Man kann jedoch dem Autor nur beipflichten, wenn er die von Ebert noch angenommene Stellung als falsch bezeichnet, welche im ionischen Griechenland den Ursprung des Skythenstils finden wollte. Das ionische Griechenland entwickelt, wie Rostovtzeff sehr richtig bemerkt, eine regionale Auffassung alt-orientalischer Motive. Schließlich kann auch der südliche Kaukasus, dessen Beziehungen zu hettitischer Kunst deutlich sind, als Ursprungsland des Skythenstils in seiner reinsten Form nicht in Betracht kommen, und so kommt der Verfasser zu diesem Schluß, daß wir eben diese Ursprünge anderwärts zu suchen haben. Zuletzt kommt Rostovtzeff auf seine bereits früher geäußerte Vermutung zurück, daß die Urheimat skythischer Formbegriffe vielleicht in Zentralasien zu suchen sei, d. h. in einer Gegend, von wo aus sowohl Südrußland als Sibirien leicht zugänglich sind. Turkestan kann nicht in Frage kommen, da die Fauna des Tierstils nach Ansicht des Verfassers mit seiner großen Anzahl an Cervoïden eher an ein Land von Bergen und Wäldern als an fruchtbare Ebene denken läßt. Hier sollte allerdings die Ansicht Rostovtzeffs ein wenig eingehender untersucht werden. Gewiß erscheinen im Skythenstil ganz verschiedene Hirscharten: Edelhirsch, Elch, wahrscheinlich auch Damhirsch und in Sibirien sicher das Renntier. Wesentlich ist nun, daß der Elch nur in nördlichen Waldzonen existiert haben kann. Er braucht Wälder und ausgestreckte Seen oder Sümpfe. Für Südrußland käme er doch nur sehr stark nördlich von Kiev in Betracht. Das Elchmotiv kann demnach nur aus einer nördlichen primitiven Jäger- und Waldkultur übernommen sein. Daß sehr frühe Gegenstände aus Stein und Holz aus Finnland, wahrscheinlich spätneolithisch, eine große Übereinstimmung mit sibirischen Gegenständen zeigen, hat schon Borovka vermerkt[1]. Das Elch- und Bärmotiv spielt dabei eine große Rolle und deutet auf eine gleiche Waldzone und gleiche Jägerkulturstufe hin. Die Frage bleibt somit offen, ob außer den von dem Autor zitierten kulturellen Entwicklungszentren, welche den skythischen Tierstil mehr oder weniger befruchtet haben, nicht noch andere in Betracht zu ziehen sind. Zweifellos werden durch den skythischen Tierstil alle fremden Elemente in eine eben diesem Stil eigene Form hineingezwungen, deren wesentlichstes Merkmal die Vorliebe für symmetrisch gefaßte geschwungene Linien sein mag. Das Ganze läßt im Hintergrund eine primitive Schnitztechnik in Holz und Bein vermuten. Daß hierbei Zentralasien als Ausgangspunkt anzunehmen ist, bedürfte noch vieler Beweise, muß aber mit Rostovtzeff als wahrscheinlich angenommen werden.

Gerade der ornamentale Charakter der geschwungenen Linie, seine, wie uns die geschnitzten Knochenfunde aus An-yang zeigen[2], aus Schnitztechnik entstandenen Motive bilden ein Bindeglied zwischen den Bronzen des Chinas der Chou-Dynastie und der Skythenkunst. Rostovtzeff sagt uns, daß er seine in „Iranians and Greeks in South Russia" geäußerte Ansicht nicht mehr aufrecht erhält: „*In my book on the Iranians and Greeks I was inclined to accept a common origin, from which both the Chinese and the Scythian animal style were derived. I must say that I was wrong. The real Scythian style is different, if compared with the early Chinese animal style of the Chou period. It is more primitive, more realistic, less conventionalized*". Gewiß! Doch lassen sich dennoch bereits für die Chou-Periode, wenn nicht übereinstimmende, so doch verwandte Erscheinungen feststellen. Vielleicht kann das letzte Wort in dieser spannenden Frage nach dem Ursprung einiger Tier- und Ornamentmotive nicht von der Archäologie allein gesprochen werden. Linguistik und vor allem Ethnologie, Anthropologie und vergleichende Kulturforschung werden hier mitherangezogen werden müssen und manche Lösungen heutiger Rätsel sind vielleicht im Sinne des Anthropos-Kreises in der Richtung des Gemeingutes zirkumpazifischer Kulturen zu suchen. Die Arbeiten von Kreichgauer und Koppers[1] sind ein Anfang.

Das letzte Kapitel von Rostovtzeffs Buch behandelt den Tierstil in China zur Zeit der Han-Dynastie. Hier stehen wir zweifellos auf mehr gesichertem Boden. Die Beziehungen zwischen Südrußland, Sibirien (Minussinsk) und den Funden des Ordosgebietes werden eingehend behandelt, wobei die Stoffreste der Koslovgrabungen im Rahmen der durch diese berührten Beziehungen einer scharfsinnigen Analyse unterzogen werden. Den Ausführungen des Verfassers ist durchaus beizustimmen.

Hinter jedes Kapitel hat Rostovtzeff seine Anmerkungen eingeschaltet, deren wichtige Hinweise die klare Übersicht des Verfassers über sein Material noch unterstreichen. Die Tafeln sind gut und wesentliches Photomaterial teilweise neu. Es mag dem Verfasser besonders angerechnet werden, daß er als erster uns von der sehr bedeutenden Zeremonialaxt aus Kelermes mit ihren vielen Tierdarstellungen auf dem Schaft Detailaufnahme bieten kann.

Rostovtzeffs Buch ist, wie alle Arbeiten dieses Gelehrten, ein gediegenes Werk, dessen Ergebnisse in gleichem Maße nicht allein der Spezialforschung, sondern vor allem auch der Chinaforschung eingegliedert werden müssen, für welche Rostovtzeffs Problemstellungen fast ebenso wesentlich sind wie die bereits wissenschaftlich gesicherten Tatsachen.

1) G. Borovka, Scythian Art, London 1928, Pl. 68, 69.

2) Vgl. die Arbeiten Lo Tchen-yü's über die An-Yang-Funde und auch die 'Preliminary Reports' des Dr. Li Chi (s. Anm. 1 auf Sp. 832).

1) Vgl. für letzteren auch: „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik", Wien 1930, p. 358ff. Wie sehr für die Erkenntnis frühester chinesischer Kunst eben das Studium zirkumpazifischer Kulturen heute in den Mittelpunkt unserer Interessen gerückt wird, ist auch aus der eben erschienenen Arbeit Dr. Li Chi's ersichtlich. Bei den An-Yang-Grabungen wurde eine Statue eines sitzenden Mannes gefunden. Der Körper ist bedeckt mit typischen Chou-Ornamenten; der Fund indessen aus dem Ende der Shang-Dynastie zu datieren (ungef. zwischen 14.—12. Jhdt. v. Chr.). Die sitzende Figur bildete ein an einen Säulenfuß angelehntes Dekorationsmotiv. Ähnliches war aus China ganz unbekannt, und Dr. Li Chi findet eine direkte Parallele in der Maori-Kunst (siehe Dr. Li Chi, Preliminary Reports of Excavations at An-Yang, Peiping 1930, Text chinesisch, S. 250).

Ägyptologie.

Breasted, James Henry: **The Edwin Smith Surgical Papyrus.** Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in two Volumes. Vol. I: Hieroglyphic Transliteration, Translation and Commentary. (XXIV, 596 S., 8 Taf.) 4°. Vol. II: Facsimile Plates and Line for Line Hieroglyphic Transliteration. (XIII, 22 Taf.) 2°. Chicago/Ill.: University of Chicago Press 1930. = The University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. III and IV. Bespr. von Hans Bonnet, Bonn.

Es tut nicht not, ausführlich über Inhalt und Anlage des Pap. Smith zu berichten. Die vorläufigen Mitteilungen, die Br. in den Mélanges Champollion und Meyerhof in der Medizinischen Klinik 1922 Nr. 41/2 gaben, haben bereits die wissenschaftliche Welt mit ihm und seiner Bedeutung für die Geschichte der Medizin wie der Wissenschaft überhaupt vertraut gemacht. So darf sich denn die Anzeige auf die vorliegende Publikation und ihre Würdigung beschränken.

Sie stellte Br. vor eine dankbare, aber keineswegs leichte Aufgabe. Von vornherein erschwert eine Fülle technischer Ausdrücke das Verständnis des Textes. Dabei handelt es sich noch weniger um unbekannte Wörter als um solche, die wir wohl kennen, die nun aber in einem Sinn gebraucht werden, der der Fachsprache angehört und sonst nicht begegnet. Br. hat es verstanden, in einer wohl abgewogenen Verbindung von philologischer und sachlicher Interpretation ihre besondere Bedeutung zumeist überzeugend herauszuarbeiten, indem er durch sorgfältige Sammlung und Sichtung der sonstigen Belegstellen den Inhalt der Wortbedeutung in seinem ganzen Umfang umreißt und zugleich mit dem geschilderten Befund in Beziehung setzt.

Eine wertvolle Hilfe für diese ebenso mühsame wie scharfsinnige Kleinarbeit bietet freilich der Text selbst in den Glossen, die ihn begleiten. Denn wenn es auch nicht ganz an solchen fehlt, die nicht viel mehr als Tautologien sind, so tragen sie doch im ganzen durchaus den Charakter eines besonnenen Kommentars, der den Benutzer des Textes zu einem besseren Verständnis führen will und darum einzelne Stellen weiter ausführt wie auch in Sonderheit die Ausdrücke erläutert, die in einem von dem üblichen Sprachgebrauch abweichenden Sinne verwendet sind. Auch die Bildhaftigkeit der Sprache kommt vielfach dem Verständnis entgegen. Denn bildliche Ausdrücke wie etwa „Kasten des Kopfes" für Schädel oder „Pfeiler der Nase" für Nasenbein spielen in der Terminologie eine erhebliche Rolle. Ebenso werden zur Kennzeichnung des anatomischen bzw. pathologischen Befundes vielfach Vergleiche herangezogen.

In ihrer Anschaulichkeit beleuchten diese Benennungen und Beschreibungen die Schärfe der Beobachtung, mit der der Arzt das den Sinnen Wahrnehmbare erfaßt, sowie seinen Drang nach Klarheit in der Darstellung des Befundes. Beides ist uns nicht neu. Die bisher bekannten medizinischen Papyri bieten in ihrer Darstellung der Krankheitssymptome genug des Vergleichbaren. Als Ganzes wirkt der Pap. Smith freilich trotzdem ungleich nüchterner und sachlicher. Ist er darum aber auch wissenschaftlicher, d. h. zeigt er über Beobachtung und Beschreibung hinaus ein theoretisches Interesse für die Physiologie und Pathologie des menschlichen Körpers?

Br. ist in der Tat geneigt, den Pap. Smith als wissenschaftliche Leistung weit über die sonstigen medizinischen Texte hinauszuheben. Ich kann ihm darin nur bedingt folgen. Man darf ihn m. E. überhaupt nicht unmittelbar mit jenen vergleichen. Denn der Gegenstand ist ein anderer. Der Pap. Smith handelt von Knochenbrüchen und Wunden, die durch äußere Einwirkung beigebracht sind, die anderen Papyri aber von organischen Krankheiten. Das ist nicht ohne Bedeutung; denn der naive Mensch muß dazu neigen, Wunden und Krankheiten verschieden zu beurteilen und damit auch verschieden zu behandeln. Die Entstehung der letzteren ist ihm verborgen; sie ist mehr oder weniger ein Rätsel. Für eine magisch gestimmte Welt lag es drum nahe, dämonische Einflüsse in Rechnung zu stellen und dementsprechend bei der Heilung zu Besprechungen u. dgl. zu greifen. Die Ursache der Verwundungen liegt dagegen klar zutage; sie bedürfen keiner magischen Erklärung und fordern darum auch keine magischen Mittel. Natürlich kann man ihnen gelegentlich auch mit solchen begegnen. Der Pap. Smith selbst bietet ein Beispiel, freilich nur ein einziges, das Br. drum auch als nachträgliche Einschiebung eliminieren möchte. Aber deutlich ist doch, daß die Wundbehandlung der magischen Praxis, die ja schon die innere Medizin keineswegs beherrscht, von vornherein freier gegenübersteht.

Freilich gründet sich das Urteil Br.s nicht nur auf das Fehlen von Besprechungen und Einschüben magischer Art; er empfindet auch in anderen Stücken das Walten eines wissenschaftlicheren Geistes. Auch darin geht er aber ohne Frage zu weit. So ist es sicher verfehlt, wenn er aus der Tatsache, daß der Arzt auch von ihm als hoffnungslos betrachtete

Fälle untersucht und diagnostiziert, ein lediglich wissenschaftliches Interesse ablesen will. Denn das Urteil über die tötliche Wirkung der Wunde ist doch erst das Resultat der Untersuchung, hat diese also zur Voraussetzung.

Ein tieferes Eindringen in die Physiologie des Körpers verrät m. E. schließlich doch nur die auf die bekannte Theorie von den „Gefäßen" aufgebaute Beobachtung des Pulsschlages. Diese aber ist nicht Eigengut des Pap. Smith, sondern nach Ausweis des Pap. Ebers einem anderen Werk, dem Buch von dem „Geheimnis des Arztes" entnommen. Br. vermutet zwar, daß dieses Buch mit dem Pap. Smith identisch sei; aber er tut es doch mit einiger Zurückhaltung. In der Tat würde der Titel nicht recht zum Inhalt des Pap. Smith passen. Er deutet eher auf ein Lehrbuch von mehr theoretischem Charakter. Ein solches möchte man auch in dem zweimal zitierten „Buch von dem, was zu einer Wunde gehört" vermuten. Solchen doch offenbar mehr systematisch-theoretischen Unterrichtsschriften gegenüber trägt der Pap. Smith ebenso wie die sonstige medizinische Literatur, die uns erhalten ist, den Charakter eines ärztlichen Handbuches, das lediglich die praktischen Bedürfnisse der Krankenbehandlung im Auge hat. Daraus erklärt sich auch die durchaus äußerliche Art der Disposition, die die Lage der Wunde zum Ausgang nimmt und mit dem Kopf beginnend den Körper abwärts schreitet. Br. glaubt auch diesem Verfahren einen Schein von Wissenschaftlichkeit geben zu können, indem er darauf hinweist, daß moderne Handatlanten der Anatomie ebenso vorgehen. Aber der Vergleich hinkt, da die Aufgabe in jedem Fall wieder eine andere ist. Die Beschreibung des Körpers mag mit Recht seinem Aufbau folgen. Die Feststellung und Behandlung von Wunden und Brüchen hängt aber nicht von ihrer Lage, sondern von der Art der Verletzung ab. Eine systematische Anordnung hätte also diese zum Ausgangspunkt nehmen und gleichartige Fälle zusammenfassen müssen. In der vorliegenden Gruppierung werden diese auseinandergerissen. Daher kommt es auch, daß sich Untersuchung und Behandlungsvorschrift gelegentlich an verschiedenen Stellen fast wörtlich wiederholen. Für den behandelnden Arzt war diese Verteilung des Stoffes gewiß zweckmäßig, aber wissenschaftlich ist sie nicht. So unterscheidet sich der Pap. Smith m. E. grundsätzlich nicht von der sonstigen medizinischen Literatur, die wir kennen. Wenn er trotzdem in ihr durch seine nüchterne Sachlichkeit eine Sonderstellung einnimmt, so dankt er das mehr der besonderen Art seines Stoffes, als einer wissenschaftlich höher liegenden Einstellung seines Verfassers.

Im übrigen beschränkt sich das geschichtliche Interesse des Textes keineswegs auf die ägyptische Medizin. Es ist ja bekannt, daß die antike Heilkunst vielfach bei der ägyptischen in die Schule gegangen ist. Die Studien, die Ebbell in einer Aufsatzfolge der Ägyptischen Zeitschrift den ägyptischen Krankheitsnamen gewidmet hat, haben es von neuem erhärtet und zugleich gezeigt, wieviel dem gewiß spröden Material durch einen Kenner der medizinischen Schriften des Altertums abzugewinnen ist. Auch die chirurgische Praxis der Alten wird manches von der ägyptischen übernommen haben. Br. hat die Möglichkeit solcher Beziehungen ins Auge gefaßt und sicherlich mit Recht die Behandlung eines ausgerenkten Kinnbackens durch eine Abbildung aus des Apollonios Kommentar zu Hippokrates Schrift περὶ ἄρθρων illustriert. Eine eindringendere Untersuchung würde gewiß noch manche andere Zusammenhänge dieser Art aufweisen können.

Überhaupt wäre dringend zu wünschen, daß der Text auch von medizinischer Seite die gebührende Beachtung erführe. Gewiß hat sich schon Br. der Mithilfe eines Arztes versichert; aber man hat doch das Gefühl, daß ein auch geschichtlich geschulter Mediziner noch manches aus dem Text herauszuholen vermöchte. Freilich müßte er nicht nur mit der Medizin der Alten, sondern auch mit der der Primitiven vertraut sein. Dann erst wird sich dem Text der Platz in der Geschichte der Medizin zuweisen lassen, der ihm zukommt. Br. hat durch eine ungemein klare und übersichtliche, oft durch Tabellen unterstützte Darbietung des Materiales wie durch treffliche allgemeine Einführungen auch solchen, die der Kultur des alten Ägypten ferner stehen, eine zuverlässige und bequeme Grundlage für weitere Untersuchungen geschaffen.

Peet, T. Eric: The great Tomb-Robberies of the twentieth Egyptian Dynasty. Being a critical study, with translation and commentaries, of the papyri in which these are recorded. I: Text (XII, 188 S.) gr. 8°; II: Plates (III S., 39 Taf.) 37,5:50,5 cm. Oxford: Clarendon Press 1930. 63 sh. Bespr. von H. O. Lange, Kopenhagen.

Mit großer Freude begrüßen wir diese Publikation. Seit Jahren wußte man, daß ein reiches Material von größter Bedeutung zur Beleuchtung der Grabplünderungen in der 20. Dynastie im Britischen Museum vorhanden war. Spiegelberg und Czerny hatten einiges davon gesehen und teilweise näher untersucht. Peet, der bewährte Kenner der geschäftlichen und juristischen Papyri dieser Zeit, hatte schon im

Journal of Egyptian Archaeology Mitteilungen aus dieser Fülle neuer Dokumente gegeben. Jetzt endlich hat er uns diese sorgfältige Ausgabe geschenkt, das Resultat jahrelanger Arbeit an den Originalen.

In erster Reihe gibt er Pap. Abbott und Pap. Amherst in neuer Bearbeitung, wobei als trauriges Kuriosum bemerkt werden kann, daß er keine Photographie von Pap. Amherst bekommen konnte, weil der jetzige Besitzer, Mr. Pierpont Morgan, ihm mitteilte, daß der Papyrus sich in einer Packkiste befindet, die vielleicht erst nach Jahren ausgepackt werden wird. An diese alten Freunde der Ägyptologen schliessen sich sieben andere Papyri verwandten Inhalts, darunter auch der Wiener Papyrus Ambras. Das Hauptstück ist entschieden Br. Mus. P. 10052, 16 Columnen von derselben Hand geschrieben wie Pap. Mayer A, ein Verhörprotokoll in zwei Diebstahlssachen; auch die beiden P. 10383 und P. 10053, die Diebstähle in Medinet Habu und im Ramesseum behandeln, sind sehr wichtig. Hier und in seiner Ausgabe der Mayer-Papyri hat er das ganze Material aus dem British Museum gegeben. Ohne Zweifel sind noch im Turiner Museum Stücke vorhanden, die in diesem Zusammenhang wichtig wären; daher hört man mit Bedauern, daß die Papyruspublikation von Botti und Peet nicht fortgesetzt wird. Möchte es doch der neuen Leitung des reichen Turiner Museums gelingen, Mittel zu finden, um die dort vorhandenen Papyrusschätze, in erster Reihe den neu von Dr. Ibscher konservierten Königspapyrus und die Fortsetzung des Nekropol-Tagebuches, zu publizieren. Peet hat seinem Werk keine Faksimiletafeln der Originale mitgegeben, selbstverständlich wegen der großen Kosten. Er ist ein so tüchtiger Kenner der neuägyptischen Kursive, daß wir seine Transkriptionen mit Vertrauen und Dankbarkeit benutzen; aber das zugängliche Material von kursiven hieratischen Texten ist so gering, daß jede Vermehrung mit Freude zu begrüßen wäre. Und jetzt können gute mechanische Nachbildungen von Papyri durch Manuldruck zu einem überaus billigen Preise hergestellt werden.

Im vorliegenden Werke, dessen Text und Tafeln hübsch und gediegen ausgestattet sind, gibt P. eine im ganzen abschließende Bearbeitung dieser wichtigen Gruppe von Dokumenten, die ein scharfes Licht auf die Zustände in der thebanischen Nekropole werfen und die uns Einsicht in die altägyptische Gerichtsverwaltung geben. In seiner Einleitung und in den Erläuterungen, die die Übersetzungen begleiten, hat er in diesen beiden Richtungen das gebotene Material nahezu erschöpft; aber sonst ist noch vieles aus diesem Stoff herauszuholen, z. B. über die sozialen Verhältnisse, über die Sklavenfrage, über Preise, über Tempeladministration usw. Er hat keinen Index der Namen mitgegeben; ein solcher würde viel Raum beanspruchen und das teure Buch noch teurer machen; aber nützlich wäre ein solcher Index, nicht nur für die Namensforschung.

Die Übersetzungen der oft schwierigen Texte sind durchgehend zuverlässig. Natürlich gibt es Stellen, die vorläufig als unverständlich gelten müssen; auch ganz neue Wörter finden sich da. An einer Stelle (P. 10052, 3, 14) *pȝ mḥȝjw n sḫ* usw. wird der Text verständlich, wenn man *pȝj* statt *pȝ* liest; man kann dann übersetzen: „Dies ist eine Strickschlinge, die Du um den Hals des Knaben legst.“ P. 10052, 2 A, 8 möchte ich *ỉrj.ḟ wʿ ỉrm.ḟ* einfach mit „er war mit ihm einig“ übersetzen.

Man muß dem Verf. für seine tüchtige und sorgfältige Arbeit dankbar sein. Er hat sich wieder als einer der ganz wenigen gezeigt, die die hieratische Kursive und die Eigentümlichkeiten der neuägyptischen Sprachform beherrschen. Auch den Autoritäten vom Worcester College in Oxford gebührt der Dank der Wissenschaft, daß sie die Publikation dieses wichtigen Werkes ermöglicht haben.

Till, Walter: **Koptische Chrestomathie für den fayumischen Dialekt mit grammatischer Skizze und Anmerkungen.** Wien: Selbstverlag der Arbeitsgemeinschaft der Ägyptologen und Afrikanisten in Wien I, Augustinerbastei 6 [Oskar Höfels, Klosterneuburg und Wien] 1930. (II, 30 autogr. S.) 4°. = Schriften der Arbeitsgemeinschaft der Ägyptologen und Afrikanisten in Wien. 1. Band. RM 3 —. Bespr. von Hans Jakob Polotsky, Berlin.

Um das Studium des faijumischen Dialekts des Koptischen, namentlich seine Behandlung im akademischen Unterricht, zu erleichtern, hat Till diese praktisch eingerichtete Chrestomathie zusammengestellt, die genügend umfangreiche Proben aus fast[1] allen bisher veröffentlichten literarischen Denkmälern bietet. Erklärende Anmerkungen und ein kurzer Abriß der Grammatik geben dem Anfänger die nötigsten Hilfsmittel für das sprachliche Verständnis an die Hand. Die ursprünglich beabsichtigte durchgängige Beigabe der vorhandenen Paralleltexte in anderen Dialekten mußte wegen Raummangels unterbleiben: in der Tat hätten sie ja, so instruktiv sie wären, den Rahmen einer faij. Chrestomathie völlig gesprengt und den Umfang des Heftes wohl auf das Dreifache angeschwellt[2]. Anderer-

1) Vermißt habe ich nur die auch sprachlich sehr wichtige Didache.

2) Nur dem Vaterunser ist auch die sah. und boh. Übersetzung und den Philippus-Akten *der* „etwas

seits ist es nur relativ richtig, daß diese Texte „nicht schwer zugänglich" sind. Der ägyptologische Benutzer, der nicht Koptizist ex professo ist, wird sie z. T. überhaupt nicht zu finden wissen, und ihm hätte T. durch entsprechende Hinweise sicher einen Dienst erwiesen. Mit Rücksicht auf die Vergleichung mit den Paralleltexten muß man das Fehlen der Versnummern bei den biblischen Stücken beklagen.

Das Neuartigste an der grammatischen Skizze ist der Abriß der Lautlehre, in dem zum ersten Male auf faij. Gebiete der Versuch gemacht ist, bei äußerster Knappheit einige der bemerkenswertesten Erscheinungen in historischer Darstellung, auf der Grundlage von Sethes „Vokalisation des Aeg.", vorzuführen. Daß die Anwendung des historischen Schemas auf das Faij. überall historisch gerechtfertigt sei, mit anderen Worten daß in den faij. Vokalen überall das Ergebnis einer organischen Entwicklung der Urvokale, gegebenenfalls ein Lautwandel, vorliege, scheint dabei vorausgesetzt. Angesichts einer Erscheinung wie etwa der Vertretung des betonten **a* vor Laryngalen durch ⲉ (sonst ⲁ), einer phonetischen Ungeheuerlichkeit, drängen sich doch erhebliche Bedenken auf: hier dürfte eher die alte empiristische Formel „faij. ⲉ = sahid. ⲁ" in dem Sinne zu erneuern sein, daß es sich dabei um antisahidische Kontrastbildungen, um Hyperfaijumismen handelt. Dasselbe gilt von Wörtern wie ⲙⲙⲉⲣ ⲛⲉⲣ ⲥⲛⲉⲣ, die das Faij. mit dem Subachmim. gemein hat und für die Till Achm.-Kopt. Gramm. § 14 unter ganz mechanischer Anwendung der Setheschen Lautgesetze Grundformen auf **-iɣ* konstruiert.

Im übrigen bereitet T. eine Arbeit vor, die im Rahmen einer ausführlichen Darstellung des faij. Vokalismus auch die Begründung seines Urteils über den hohen Wert des Faij. für die äg. Sprachgeschichte, besonders die Vokalisation, bringen wird. [Die Arbeit ist inzwischen unter dem Titel „Die Vokalisation des Fayyumischen" in der Loret-Festschrift BIF. 30, 361—8 erschienen.]

Ich lasse einige Einzelbemerkungen folgen.

Zur grammatischen Skizze:

§ 4: Mit ⲙⲉϩ als Qual. von ⲙⲟⲩϩ „füllen" bildet das Faij. nur dem Achm. gegenüber eine Ausnahme[1]; auch im Sah. ist ⲙⲉϩ die weitaus häufigere Form, nicht nur in älteren Texten wie der Pistis Sophia und der Berliner Apokalypse (C. Schmidt bei Sethe Verbum II § 66).

§ 8: Die hier vorgetragene Unterscheidung der Ausdrücke für „Selbst" ist keine zutreffende Darstellung des Sprachgebrauchs.

§ 29g: Der ganze Singular läßt sich aus Wiener Texten belegen: ⲧⲁⲗⲓ- Krall, Kopt. Rechtsurk. LIII; ⲧⲁⲗⲉⲕ- ib. CCXXXIII, 23; ⲛⲧⲁⲗⲉϥ- Rom. 11, 35 (Wessely Sprachdenkmal).

§ 36i: ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲏ, das wie ⲉⲩⲭⲉⲡⲉ [Is. 1, 9] selten zur Einleitung des Hauptsatzes bei irrealer Bedingung dienen soll, hat T. augenscheinlich aus I Cor. 7, 14, mit derselben falschen Worttrennung wie Engelbreth und Peyron. Es ist zu lesen ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲏ ⲓⲉ ⲛⲉⲧⲉⲛⲩϩⲁⲓ usw. Zur Einleitung der Apodosis dient also vielmehr ⲓⲉ, während ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲏ „wenn nicht" die Protasis darstellt: Subj. und Präd. sind aus den vorhergehenden Hauptsätzen (im Perf. I) zu entnehmen, die mit dem Konditionalgefüge formal nichts zu tun haben. — In der Verbindung ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲏ (sah. besser ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲉ) die Etymologie der Partikel ⲉⲩⲭⲉ ⲡⲉ (sah. ⲉⲩⲭⲡⲉ) zu suchen — was T. doch jedenfalls tut —, ist dagegen ein äußerst ansprechender Gedanke, obwohl in lautlicher Hinsicht eine gewisse Schwierigkeit besteht. Gegebenenfalls wäre dann ⲉⲩⲭ(ⲉ)ⲡⲉ erst sekundär, infolge etymologischer Verdunkelung, zu einer Apodosispartikel geworden, und zwar in dem Maße, daß ihre Verwendung nicht einmal auf Konditionalgefüge mit *negierter* Protasis beschränkt blieb. Das im Kopt. nur theoretisch zu postulierende Bindeglied zwischen diesen beiden äußersten Entwicklungsstufen liegt in dem mittel-[1] und neuarab.[2] وإلا lebendig vor. Dieser etymologisch ja völlig klare Ausdruck dient dazu, durch Wiederaufnahme der soeben erledigten (stets negierten) Protasis die Fuge zwischen ihr und der bevorstehenden Apodosis sinnfälliger zu machen. Zu einem unberechtigten Eindringen in diese selbst ist die Voraussetzung eben dank seiner etymologischen Durchsichtigkeit nicht gegeben: wenn die Art des Satzes es verlangt, tritt ungeachtet des وإلا doch das فاء الجواب in Erscheinung[3] — entsprechend dem ⲉⲩⲭⲉ ⲙⲡⲏ ⲓⲉ —, während ein *ⲉⲩⲭⲡⲉ ⲉⲓⲉ schwerlich vorkommt.

§ 37a: Die dem Faij. eigentümliche Relativform des Perf. I ⲉⲧⲉ ⲁ- dürfte auf ⲉⲧⲉ ϩⲁ- (demot. *ntj tw wꜣḥ-*) zurückgehen; die Didache hat ϩⲁ- und ⲉⲧⲉϩⲁ-, ⲁ- und ⲉⲧⲁ- nebeneinander[4]. Über den Anteil des Hilfsverbs *wꜣḥ* an der Entstehung des kopt. Perf. I s. Sottas Rev. ég., N. S. II fasc. ¾ (= III), 13—6.

Zu den Texten und Anmerkungen:

11, n. 10 und 12, n. 11 (Ep. Jer. 23 und 72): T. hat das Verdienst, implicite wohl als erster darauf hingewiesen zu haben, daß an diesen Stellen ϩⲁⲉ = „Gesicht" noch ganz altertümlich als stat. pron. der Präposition ϩⲓ- „auf" gebraucht ist. Cf. Gardiner, Eg. Gramm. p. 426 n. 2.

11, 27 (Ep. Jer. 41) ϩⲱⲟⲥ ⲁⲉ (so Quatremère)] lies ϩⲱⲟⲥ ⲭⲉ.

---

weniger bekannte" sah. Text (Guidi-v.Lemm, cf. unten zu 23, 25) beigegeben. Der — wenigstens in Deutschland — am schwersten zugängliche und am wenigsten bekannte Paralleltext ist jedenfalls das sah. Martyrium des Philotheus (Cod. Morgan 41).

1) Einzelne Texte, z. B. die so gut wie unveröffentlichte „Einsetzung des Erzengels Michael" (Cod. Morgan 24), gebrauchen übrigens ⲙⲏϩ.

1) Z. B., um nur Gedrucktes zu zitieren, Synax. ed. Forget I 260, 11. 14; 278, 14 (= ⲙⲙⲟⲛ in dem letzten von Wiesmanns Beispielen ÄZ. 53, 147); II 111, 19; 272, 14; Severus (Hamburg) 176, 11; Salhani Contes ٢٨.

2) Spitta p. 439.

3) Deswegen ist eben Spittas Vergleich mit „hebr. ו als Einleitung des Nachsatzes" völlig unzutreffend.

4) In dem Brief Bell-Crum Jews and Christians in Egypt p. 97 (Nr. 1922) steht in Z. 7 ⲉⲧⲉϩ[ⲁ]-, dagegen in Z. 3 sonderbarerweise ⲉⲧⲉ ⲁ-: an dem zweiten ⲉ ist aber etwas korrigiert (s. pl. III *c*).

12, n. 8 (Ep. Jer. 71 ⲯⲏ = κῆπος) „Holz = Garten"]. Diese Gleichung[1] befriedigt wenig. Da sie nur auf dieser Stelle beruht, hat man vielleicht ⲯⲏⲏ, ein gewöhnliches Äquivalent für κῆπος, herzustellen.

14, 18 (Mt. 13, 54) ⲡⲉⲓⲟⲁⲩ] lies ⲛⲉⲓ- (so Chassinat).

17, n. 6 (Mc. 8, 35): Es ist natürlich ⲉⲧⲃⲏⲧ ⲫⲛⲉⲟⲉⲛⲧⲥ zu trennen.

18, 14 (Joh. 3, 32): Sollte das „so!" bei ⲡⲉⲧⲁⲫ-ⲥⲁⲧⲱⲟⲫ dem Umstand gelten[2], daß nebeneinander ⲛⲉⲧ mit ϭ- und ⲥⲱⲧⲉⲙ mit direktem Objekt konstruiert ist, so findet sich das nicht nur an derselben Stelle im Sah. und Boh., sondern auch sonst: z. B. I Cor. 2, 9 *SB*, Brit. Mus. Cat. nr. 306, Budge Misc. Texts 440, 442 u. ö. *S*, Bessarione Ser. 2 vol. 4, 14 (dagegen ibid. 8 beides mit ϭ-) *B*.

18, apu. (Joh. 4, 11) ⲁⲕⲛⲧⲉϥ] Crum's stillschweigend geändertes ⲁϥⲛⲧⲉⲕ (= sah. ⲉϥⲛⲧⲁⲕ) ist richtig: „du hast es". Das von T. offenbar beabsichtigte „du hast es geholt" würde ⲁⲕⲉⲛⲧϥ geschrieben sein. (Dagegen wäre das Perf. I im Fragesatz im Faij. möglich).

20, 5 (Joh. 4, 46) ⲉⲧⲁϥⲧⲣϭ-] Crum's stillschweigend geändertes ⲉⲧⲁϥⲧⲉ- (Zoega ⲛⲧⲁϥⲧⲣϭ-) ist nicht zu beanstanden; s. zu 27, n. 4 und 11.

20, n. 12 (Joh. 4, 37) ⲟⲩⲁⲧ — ⲟⲩⲁⲧ = sah. boh. ⲟⲩⲱⲧ — ⲟⲩⲱⲧ; Stern § 309, Sethe NGGW. 1925, 144[3]. Die Vokalisation ist die eines 2 rad. Inf. constr. (der Form nach stat. pron.) wie ⲕⲁⲧ-[4].

20, n. 13 (Joh. 4, 39 ⲉⲥⲃⲁⲩⲉⲧⲣⲏ) „besser ⲉⲧ- statt ⲉϭ-"]. Die Zustandsform, an der ich nichts auszusetzen finde, erscheint auch im Sah. und Boh., und zwar variantenlos (Horner); nur die subachm. Übersetzung hat eine Relativform: ⲛⲧⲁⲥⲣⲙⲛⲧⲣⲉ.

20, n. 14 (Joh. 4, 52) ϯ ⲉⲛⲃⲱⲧⲁⲛ = κομψότερον ἔχειν bzw. σχεῖν (ⲱⲧⲟⲛ *S*, ⲁⲥⲓⲁⲓ *B*) ist ganz in Ordnung (ϯ ⲃⲱⲧⲁⲛ bedeutet „Ruhe, Linderung gewähren"): cf. ϯ ⲉⲃⲏ, ϯ ⲉⲡⲁⲛⲁⲓ, ϯ ⲉⲡⲁⲓⲁⲓ, ϯ ⲉⲡϩⲱⲧⲡ bei Spiegelberg 139, ϯ ⲉⲡⲟⲩⲃⲁϣ λευκαίνειν Lev. XIII 19, Masp. (ϯ ⲟⲩⲃⲁϣ Ciasca), ϯ ⲉⲡϩⲱⲭ „in Essig übergehen (Wein)", Wessely Stud. XV 200c, 18. Ein genaues Gegenstück zu ϯ ⲉⲛⲃⲱⲧⲁⲛ[5] haben wir an der folgenden Stelle: „Die Frau aber wurde krank und sie siechte dahin (o. ä., ϩⲱⲟⲱⲟⲉ ⲉⲃⲟⲗ *sic*) ⲉⲥϯ ⲉⲡⲧⲁⲕⲟ (*sic*) ⲱⲱϩⲛⲉ indem es ihr täglich schlechter ging", BKU Nr. 189[2].

22, 39 ⲛⲏⲧ] Wenn T. es für nötig gehalten hat, Lemm's ⲛⲁⲧ stillschweigend zu faijumisieren, hätte er auch ⲛⲁⲛ 23, 29 nicht stehen lassen dürfen.

23, 25 ⲁⲧⲉⲡⲓⲧⲏⲱⲓ, dazu n. 6 (p. 26): „anflehen"[1] Nach dem von T. nicht herangezogenen sah. Text Brit. Mus. Cat. Nr. 310, der dem faij. ganz erheblich nähersteht als der Borgianische, ist das bis auf]ⲏⲱⲓ zerstörte Wort vielmehr zu ⲁⲧⲟⲩⲱⲓ „sie fanden"[2] zu ergänzen; der linke Schaft des angeblichen ⲏ mag noch ein Rest des ⲟ sein[3]. Arab. واو Lewis Horae Sem. III ٥٢, 20.

25, Überschrift: Lies *Matthias* (so der kopt. Text in Übereinstimmung mit der besten griech. Überlieferung) statt *Matthäus* (so Lemm nach Lipsius), cf. Bonnet Acta apost. apocr. II 1, p. XXI.

26, *Zu den Akten des Philippus*, n. 3: Der Londoner sah. Text hätte T. auch zum Verständnis des rätselhaften ⲱⲁⲧⲛϭ (23, 18) verhelfen können. ⲱⲁⲧⲛ = ⲱⲱⲁⲧⲛ, wie öfters; das die Zeile schließende ϭ ist zu ϩⲗⲁⲏⲓ zu ergänzen, ob dahinter eine Lücke anzunehmen ist (Lemm gibt keine an und der Raum scheint etwas knapp) oder ob der Schreiber die Fortsetzung auf der nächsten Zeile vergessen hat.

26, *Zur saidischen Version*, n. 4: (24, 40 ⲁⲫⲕⲱⲯ ⲱⲛ ⲡⲕⲁϩ) „berührte die Erde". (Ebenso Lemm)] Die Wörterbücher kennen ein solches Wort nicht. Aus Guidi Framm. copti II 21, wonach Lemm den von T. wiedergegebenen Text abgedruckt hat, ergibt sich, daß das ⲕ eine Ergänzung des ersten Herausgebers ist. Lies also vielmehr [ⲯ]ⲱⲯ, entsprechend dem arab. اعتدل مع وجه الارض Lewis op. cit. ٥٢, 9. Dieselbe Lesung empfiehlt sich für das von Lemm zu ⲯⲱ[ⲡⲓ], von T. zu ⲯⲱ[ⲛϥ] ergänzte entsprechende Wort des faij. Textes (23, 15), obwohl das [ⲯ] auf eine neue Zeile kommen müßte; ungewöhnliche Brechungen finden sich in diesem Text auch sonst.

27, n. 4 und 11: Der kaus. Inf. ⲧⲣϭ-, ohne ⲣ wie im Achm., kommt im Faij. oft genug vor, um Anerkennung beanspruchen zu können (cf. 20, 5): außer in den drei Beispielen, die T.s Chrestomathie enthält bzw. enthalten sollte, z. B. noch zweimal in der Didache: ZNTW. 1925, 86. 90 sowie an der von T. selbst unlängst herausgegebenen Stelle Act. 16, 14 (Muséon 42, 195), vereinzelt Philipp. 1, 26 und wohl auch Mt. 6, 3 (Maspero). Der Artikel beim kaus. Inf. mit der Präp. ϭ- (27, n. 4 und Act. 16, 14)

---

1) Auch Spiegelberg 187 gibt unter den Bedeutungen von ⲯⲉ an letzter Stelle „*Garten* (F)".

2) Nach Achm.-Kopt. Gramm. § 149c scheint das in der Tat der Fall zu sein.

3) In einem nachträglich noch in meinen Besitz gekommenen Exemplar hat Till selbst handschriftlich das Richtige eingetragen und auch auf Sethe's Aufsatz verwiesen.

4) Die entsprechende boh. Form ⲟⲩⲱⲧ — ⲟⲩⲱⲧ soll nach Amélineau ursprünglich MIE. 2, 342 gestanden haben.

5) In der soeben erschienenen 2. Lfg. seines Wörterbuchs, 195a, weist Crum auch sah. ϯ ⲉⲛⲃⲱⲧⲟⲛ aus einer unveröffentlichten Schenute-Stelle nach.

1) Ergänzung und Deutung stammen von Lemm, nur daß dieser [ⲁⲧⲉⲗⲉⲡⲓⲧ]ⲏⲱⲓⲛ las: T. hat richtig gesehen, daß der Text die griech. Verben nach sah. Weise behandelt und daß das ⲛ zum folgenden zu ziehen ist. Ich weiß auch nicht, was für ein griech. Wort das sein soll; doch wohl nicht ἐπιτιμᾶν?

2) Cf. ϩⲉ ϭ- Wessely Stud. XVIII 275d, 20 in einer Erzählung der Andreas-Akten, die mit der von T. aus den Philippus-Akten ausgezogenen nahezu identisch ist, an der entsprechenden Stelle.

3) Wie Herr Prof. Jernstedt liebenswürdigerweise festgestellt hat, ist das von Lemm gelesene ⲏ jetzt abgebröckelt, ebenso der größte Teil des ⲱ. Über die Raumverhältnisse, um deren Nachprüfung ich ihn gebeten hatte, schreibt er mir folgendes: „Der Augenschein lehrt wirklich, daß die Lücke zu groß ist. Gleichwohl werden Sie recht haben, da es sich, wie ich auf Grund anderer Stellen der Hs glaube, wohl nachweisen läßt, daß freier Raum dazwischen kommen konnte".

scheint eine faij. Eigentümlichkeit zu sein, cf. ⲉⲡⲧⲣⲉ = Lemm Apostelacten 513.

28, n. 9 ⲗⲁⲟⲗⲉⲟ: T.s Übersetzung „Bedrückung" beruht wohl auf dem achm. ⲗⲁⲭⲗⲁⲭ ἐκθλίβειν. Trotz der regelwidrigen Entsprechung ⲟ : ⲭ dürfte das Wort eher dem sah. ⲗⲟⲭⲗⲉⲭ „Krankheit, μαλακία" gleichzusetzen sein, wie es schon Crum in seinem Index getan hat. Cf. ⲗⲁⲟⲗⲁⲟ Lemm Apostelacten 514 in zerstörtem Zusammenhange, in dem von „heilen" die Rede war; Lemm übersetzt „Gebrechen"; kopt. Paralleltexte fehlen hier leider, soviel ich sehe.

28, n. 10 ⲛⲁⲭⲃ = sah. ⲛⲟⲭⲫ „sich zu Tische legen".

29, n. 15: ⲁⲟⲩ „Herrlichkeit" mit Abfall des ⲉ wie im Boh. kommt auch sonst vor, z. B. Didache ZNTW. 1925, 84; Rom. 2, 7. 10 (Brit. Mus. Cat. Nr. 505).

Zu 29, 7 ⲛⲛⲟⲩⲕ trägt T. in dem oben 8 b, n. 5 erwähnten Exemplar noch n. 16 nach: „= ⲛⲛⲟⲩⲏⲕ (*S* ⲟⲩⲃⲏⲕ)", eine Deutung, die schon Crum JThSt. 25, 201 gegeben hat.

30, 3 (Js. 30, 14) ist ⲁⲅⲅⲏⲛ (cf. 14, 6) ⲛⲃⲏⲗⲭⲉ zu trennen.

30, n. 6 (I Cor. 8, 12 ⲭⲉⲣⲉⲓ) „hier: 'schwach'"] ⲭⲉⲣⲉⲓ bedeutet nun einmal „unrein" (cf. v. 7 Ende), auch wenn es einem ganzen Heer von ἀσθενοῦσα, *infirma*, ϣⲱⲛⲓ usw., usw. allein gegenübersteht. Die von der Zoega-Engelbrethschen abweichende Übersetzung Brit. Mus. Cat. Nr. 507 hat übrigens ϣⲱⲛⲓ.

T.s Chrestomathie ist für Unterrichtszwecke und überhaupt als bequemes Hilfsmittel zum „Einlesen" nur zu empfehlen. Hoffentlich wird sie zur Verbreitung der Einsicht beitragen, daß für das sprachwissenschaftliche Studium des Koptischen eine gleichmäßig gründliche Kenntnis *aller* Dialekte unerläßliche Voraussetzung ist.

Keilschriftforschung.

Hertz, Amelia: **Die Kultur um den Persischen Golf und ihre Ausbreitung.** Leipzig: Dieterich 1930. (IV, 152 S., 15 Abb. auf 8 Taf.) gr. 8°. = Klio. Beiträge zur alten Geschichte, hrsg. von C. F. Lehmann-Haupt, 20. Beiheft. RM 10.50; geb. RM 12.50. Bespr. von Stefan Przeworski, Warschau.

H. bezeichnet ihr Buch als „ersten Schritt und Anstoß zur weiteren zielbewußten Forschung" (S. 2) auf dem Gebiete der vor- und frühgeschichtlichen Kulturen Südmesopotamiens und Elams, obwohl bereits im J. 1928 eine Zusammenfassung der neugewonnenen Erkenntnisse aus der Feder des bekannten engl. Prähistorikers V. Gordon Childe[1] erschien. Tatsächlich ist aber das von H. herangezogene Material weit umfangreicher als bei ihrem Vorgänger und daher auch ihre Darstellung der altorientalischen Vorzeit vollständiger und vielseitiger. Dies gilt vom beschreibenden Teile des Buches, dem beinahe die Hälfte des Ganzen zufällt. Hier ist nacheinander das Kulturgut von Susa und Mussian in Elam sowie von Kisch, Ur, El-Obeid, Eridu, Schuruppak, Nippur, Adab, Lagasch, Surghul, El-Hibba und Assur in Mesopotamien in schlichter Weise beschrieben. Diese Zusammenstellung könnte jedoch viel nützlicher sein, wenn sie mit Literatur-Angaben reichlicher versehen und durch Abbildungen von typischen Fundstücken aus allen Fundstätten begleitet wäre, wie dies z. B. bei Childe der Fall ist. Außerdem ist der Stoff nicht gleichmäßig und erschöpfend behandelt, sondern in einer Auswahl geboten, die vornehmlich als Beweisführung für die von H. aufgestellten Theorien gilt. So erweist sich dieser Teil ihrer Arbeit, obwohl dort hauptsächlich das arch. Material erörtert wird, gerade für den Archäologen unzureichend. Denn vor allem gewinnt er daraus kein einheitliches, methodisch ermitteltes Bild der ältesten Kulturzustände um den pers. Golf, sondern ist von vornherein gezwungen, sich durch ein Wirrsal von Hypothesen und unbewiesenen Behauptungen hindurchzuarbeiten und dieselben an der Hand des Ausgrabungsbefundes zu kontrollieren. Dies ist um so mehr erforderlich, als die Verfasserin ihre Ansichten öfters nicht genügend dokumentiert und aus geringem Beweismaterial viel zu weitreichende Schlüsse zieht. Als typisches Beispiel solchen Verfahrens möchte ich das Problem der angeblichen Eisenindustrie im vorsumerischen Zweistromlande anführen. Es wird von H. die Behauptung ausgesprochen, daß im IV. Jahrtausend v. Chr. die Eisenbearbeitung bekannt war, später aber, nach dem „Barbareneinfall", in Vergessenheit geriet, um erst von den Hethitern wieder aufgenommen zu werden. Belege für das Vorhandensein einer Eisenmetallurgie in jener entlegenen Zeit werden jedoch nicht erwähnt, so daß der Leser erst erraten muß, daß diese ganze Hypothese bei H., wie übrigens auch bei Childe[1], mit Hilfe des einzigen Fundstückes aus Ur aufgebaut ist[2]! Wie die aus der vorgeschichtlichen Periode Ägyptens stammenden Eisenperlen bezeugen, war dieses Metall damals noch so kostbar und wenig bekannt, daß man es ausschließlich zu Schmuck verarbeitete. Allmählich wird es aber zu Prunkgegenständen verwendet, wie dies aus dem Anittaš-Text aus Boğazköy (um 1900 v. Chr.)[3] ersichtlich ist.

Aus der Analyse des an den erwähnten Fundorten angetroffenen Kulturgutes schließt

1) The Most Ancient East, S. 123—219.

1) A. a. O., S. 170.

2) Archiv für Orientforschung IV, 1927, S. 113.

3) Hrozný, Archiv Orientální, I, 1929, S. 281, Z. 75.

H., daß in der vorsumerischen Zeit um den pers. Golf drei ethnische Komponente feststellbar sind: die Protoelamiten I, die „Mussianleute" sowie die mit den letzteren gleichzeitigen Protoelamiten II, welche semitisch sein sollen. Dagegen werden die „Mussianleute", allerdings ohne zureichende Gründe, armenoid bezeichnet. Für uns kommen sie jedoch nicht in Betracht, da sie nichts weiter als eine durch künstliche Interpretation des nicht immer glücklich datierten Ausgrabungsmaterials konstruierte Schicht sind und sich zudem mit dem bekannten sprachlichen und historischen Befund nicht in Einklang bringen lassen. Über das Volkstum der Protoelamiten I äußert sich dabei die Verfasserin gar nicht, wie sie überhaupt keine Rücksicht auf die gegenwärtigen Ansichten über die vorgesch. Bevölkerung dieser Gebiete nimmt. Ob jedoch die Träger der bemalten Keramik ausschließlich der asianischen Gruppe angehörten, wie dies letztens E. A. Speiser[1] postulierte, scheint zweifelhaft. Es ist recht wahrscheinlich, daß sich unter den Protoelamiten ebenfalls „prämalaische" Stämme befanden, welche, wie dies V. Christian[2] vermutet hat, ein wichtiges Element der ältesten Bevölkerung um den pers. Golf bildeten. Dies wäre eine den vorarischen Völkern Indiens verwandte Schicht gewesen, deren Anteil an der Herausbildung der dortigen Kultur und Beziehungen zum Iran und Mesopotamien jetzt dank den Forschungen von J. Przyluski[3] immer deutlicher und überzeugender entgegentreten. Darin liegt auch ein wichtiges Moment für die Beurteilung der Zusammenhänge zwischen den Funden von Harappa und Mohendjo-Daro sowie denen von Elam und Sumer, welche H. in ihrem Buche gleichfalls erörtert.

Die Anfänge der kupferzeitlichen Kultur Vorderasiens werden von H. in die Zeit um 6000 v. Chr. (!) verlegt. Susa I und die gleichzeitigen südmesopotamischen Fundstätten werden damit zum ältesten Herd aller Kultur gestempelt und demgemäß zahlreiche Errungenschaften des materiellen und geistigen Lebens, sowohl im Westen wie im Osten, von dort entlehnt. Jedoch ist dies hohe Datum nicht auf Grund irgendwelcher Nachprüfung der vorgeschichtlichen Chronologie des alten Orients ermittelt, sondern vermittels ganz allgemeiner Erwägungen schätzungsweise aufgestellt. Hervorgehoben zu werden verdient dabei, daß sich die Verfasserin zuweilen mit der Berechnung der Schichten-Stärke behilft (S. 88), ein Verfahren, das von den Archäologen schon längst als bedenklich erkannt wurde. Und gerade in den chronologischen Fragen mahnen die letzten Untersuchungen von Miß Garrod[1] in den Höhlen von Suleymaniye, wo in der obersten Schicht die neolithischen Funde mit der bemalten Keramik festgestellt wurden, zur allergrößten Vorsicht und warnen vor einem allzu frühen Ansetzen der Anfänge der Kupferkultur in Vorderasien. Ihr Beginn fällt vielmehr um 3500 v. Chr., womit im besten Einklange steht, daß die orient. Einflüsse gegen 3000 v. Chr. zur Entstehung der lokalen Kupferindustrien auf Kreta und in Kleinasien sowie etwas später im Kuban-Gebiet den Anstoß geben. Das letztere wurde von H. in der Behandlung des Wirkungskreises der Kultur um den pers. Golf außer acht gelassen, obwohl sich darüber s. Z. eingehend M. Rostovtzeff[2] geäußert hat. Hier muß ferner darauf aufmerksam gemacht werden, daß entgegen der kategorischen Behauptung von H. (S. 101), daß aus dem III. Jht. v. Chr. jegliche archäol. Spuren der Beziehungen Mesopotamiens zu den Mittelmeerländern fehlen, gerade in diese Periode die Funde einer Anzahl Siegelzylinder im Bereiche der Aegäis[3] sowie das Inschriftfragment von Kythera[4] gehören. Auch was H. über die mesopot. Einflüsse bei den Hethitern (S. 94) sagt, besteht nur aus einer mechanischen Zusammenstellung einiger gelegentlichen Beobachtungen. Dabei wird die mesopot. Kolonisation im Kleinasien des III. Jht. v. Chr. verkannt, trotzdem gerade ihr die bedeutendste Rolle in der kulturellen Beeinflussung Anatoliens von seiten des Zweistromlandes zufällt. Dieser Zeit, nicht den Hethitern, gehören die bronzenen Zügelringe an, was bereits H. R. Hall und W. Andrae nachgewiesen haben[5].

Die Kultur um den pers. Golf soll nach H. gegen 3200 v. Chr. (!) durch einen Barbareneinfall ihr Ende gefunden haben. H. sieht in diesen Ereignissen eine Analogie zu der germanisch-slavischen Völkerwanderung in Europa. Danach wären die Ursachen dieser Umwälzungen weiter im Norden Mesopotamiens

1) Mesopotamian Origins 1930.
2) Mitt. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien, LIV, 1924, S. 30f.
3) Die Ergebnisse seiner zahlreichen Einzeluntersuchungen hat Prz. in den Warschauer Vorträgen über „Les éléments non -aryens dans les langues et la civilisation des Indes" zusammengefaßt, die voraussichtlich in Buchform erscheinen werden.

1) Bull. of the American School of Prehistoric Research, Nr. 6, 1930, S. 8ff.
2) Revue Archéologique, XII, 1920, S. 1ff.
3) Reallexikon der Assyriologie, I, 1929, S. 43f.
4) Reallexikon der Vorgeschichte, XIII, 1929, S. 313, Tf. 59b.
5) Liverpool Annals, XVII, 1930, Tf. II, b—c; Berliner Museen, L, 1929, 68ff.

zu suchen, der zunächst von diesem Völkersturm betroffen sein müßte. Wo sind sie aber zu finden? Wenigstens sagt H. davon nichts, und es wäre gewiß interessant zu wissen, wie sie dies Problem in seiner Gesamtheit versteht, denn vorläufig hat sie bloß seine letzte Auswirkung, den vermeintlichen Einfall der „barbarischen" Sumerer ins Zweistromland postuliert. Doch ist gerade solche Invasion, abgesehen vom hist. Material, in den archäol. Überresten unbelegt. Das Kulturgut, das H. für die Zeit nach dem angeblichen Barbareneinfall in Anspruch nimmt, weist weder in typologischer noch in ornamentaler Hinsicht irgendwelche Abweichungen oder Neuerungen gegenüber dem sonst aus Südmesopotamien bekannten auf. Und doch wäre dies von einem neuen Völkerstrom zu erwarten. H. weicht diesen Schwierigkeiten aus, indem sie die Grabbeigaben einfach als Raubgut der Barbaren aus der früheren Zeit bezeichnet. Dabei stellt die Verfasserin eine angebliche Verarmung fest, die nach dem vermeintlichen Barbareneinfall eingetreten sein soll. Doch sind diese Unterschiede keine Nachwirkungen einer Invasion und gehen eher auf die Zugehörigkeit der betreffenden Komplexe zu verschiedenen sozialen Schichten zurück.

Schließlich müßte die Barbareninvasion an den meisten Fundstätten durch gleichzeitige Vernichtungsspuren, evtl. Brandschicht, gekennzeichnet werden, wie dies z. B. für den Nordvölkereinfall gegen 1200 v. Chr. nach Kleinasien bezeugt ist. Dies alles fehlt jedoch sowohl im Süden wie im Norden Mesopotamiens, so daß die Möglichkeit des Eindringens einer neuen Völkerflut in das Land aus diesem Grunde abgewiesen werden muß. Dies schließt aber Zuwanderungen in geringerem Maßstabe, die keinen wesentlichen archäol. Niederschlag hinterlassen haben, zu keiner Zeit aus.

Wir haben uns auf die Auseinandersetzung mit den wichtigsten Punkten des H.schen Buches beschränkt, um so mehr, als viele ihrer Aufstellungen bereits als unbewiesen bezeichnet wurden. Der Grund liegt darin, daß die Verfasserin mit bestimmten Tendenzen an die Untersuchung herantrat, und im Banne dieser Ideen hat sie ihre Phantasie zu unhaltbaren Folgerungen verlockt. Dasselbe hatten gleichzeitig andere Forscher Gelegenheit zu bemerken[1]. So ist, wenn auch die Arbeit von H. hie und da manche treffenden Einzelbemerkungen enthält, ihre Theorie von einer in den Anfang des VI. Jahrtausends v. Chr. reichenden Kulturentwicklung am pers. Golf sowie ihrer Vernichtung durch einen Völkerwanderungsstrom grundsätzlich als verfehlt zu betrachten.

1) Christian, a. a. O., LXI, 1931, S. 131ff.

Mathematik und „Persische Golfkultur".

Von O. Neugebauer, Göttingen.

Der die Mathematik betreffende Abschnitt beginnt damit, den Ägyptern eine originale Geometrie abzusprechen, vor allem wegen der ungenauen Figuren des math. Pap. Rhind. Ähnlich ergeht es Babylonien — man findet nämlich in CT IX eine bloß approximative Formel für das Kegelstumpfvolumen. Nun wird der Ursprung der Geometrie nach Susa I verlegt, wo sich geometrische Keramik und Ziegel „regelmäßiger Gestalt" finden.

Es folgt ein längerer Exkurs über indische Mathematik, ohne aber zu bestimmten Resultaten gelangen zu können.

Zur babylonischen Mathematik zurückkehrend wird nun der von Weidner in OLZ 19 erstmalig behandelte Text VAT 6598 diskutiert und als „in das spätere mathematische Wissen der Babylonier nicht hineinpassend" befunden, allerdings ohne daß Verf. wirkliches Vergleichsmaterial zur Verfügung gestanden hätte. Auch die von Gadd RA 19 publizierten geometrischen Aufgaben werden als inhaltlich eigentlich sinnlos und einer Lösung nicht fähig bezeichnet: „wenn wir nun diese unklaren Texte nicht berücksichtigen und nur die Zeichnungen beachten, so ergibt sich uns, daß die babylonische Geometrie nach dem Barbareneinfall und die spätere indische einander in so vielen Zügen ähneln, daß wir berechtigt sind, ihnen einen gemeinsamen Ursprung aus der Kultur um den Persischen Golf zuzuschreiben".

Nach einem kurzen Abschnitt über Arithmetisches schließt das Buch mit einer „schematischen Darstellung der Entwicklung einer Kultur" überhaupt, was aber nur eine Druckseite beansprucht.

Diese Darstellung[1], die Verf. von der vorgriechischen Mathematik gibt, hat folgende drei Fehlerquellen: 1. eine ganz unzureichende Quellenkenntnis, 2. rein mathematische Irrtümer, 3. formal logische Trugschlüsse. Eine ungefähre Vorstellung von diesen drei Gruppen können folgende ganz beliebig herausgegriffene Proben geben[2].

1a) Quellen: „Die Aufgaben (babylonischer Texte) sind ... immer von der Lösung begleitet ...". Gegenbeispiel z. B. Frank SKT 8.

1) Sie ist im wesentlichen eine Wiederholung eines Aufsatzes „Les débuts de la Géométrie" Rev. de Synthèse hist. 47 (1929), 29ff.

2) Zusätze in ( ) und Sperrungen rühren von mir her.

1b) Sprache: „Seine Diagonale berechne (za-e)". za-e ist natürlich schon bei Weidner OLZ 19, 259 richtig übersetzt. 1c) Sachlich: „Aus derselben Sammlung (CT IX) stammt der Wert $\pi = 5$ . . .". Dieser Wert beruht darauf, daß die Kreisfläche durch $\frac{\text{Umfang}^2}{12} = \frac{5}{60}$ (Umfang)^2 berechnet wird und 5/60 dasselbe Schriftbild wie 5 zeigt[1]. 1d) Literatur: Die Arbeit von Bürk, auf die sich die Darstellung der indischen Geometrie „lediglich" stützt, ist jetzt 30 Jahre alt.

2a) Terminologie: „Wie in ..... wird auch hier (bei dem Rechteck OLZ 19, 258) das Verhältnis nicht der Hypothenuse zu den Katheten, sondern (!) der Diagonale zu den Seiten des Rechtecks berechnet" (in $c = a + \frac{b^2}{2a}$ ist erstens von einem „Verhältnis" keine Rede (gemeint ist: c als Funktion von a und b); zweitens ist die Diagonale eines Rechtecks die Hypothenuse über den Seiten als Katheten). 2b) Sachlich: „So geht ihr (der Ägypter) sehr gut bestimmter Wert für die Kreisoberfläche ... auf eine Quadratur des Kreises zurück, da (!) er sich aus der Formel $(2r - 2r/9)^2$ ergibt. Diese (!) setzt also (!) voraus, daß man: 1. ein Quadrat mit seinen Diagonalen (!), 2. einen Kreis mit seinem Durchmesser (!), 3. ein Quadrat in Verbindung (!) mit einem Kreise zu zeichnen (!) versteht".

3. „So bleibt uns nur die Voraussetzung (! gemeint: Ausweg) übrig, daß Ägypten seine geometrischen Kenntnisse aus fremder Quelle geschöpft hat ...". „Diese Quelle kann unmöglich ... Babylonien gewesen sein .... So (!) kommen wir zu dem Schluß, daß sowohl das $\pi = 3\ 13/81$, wie auch die Formel für den Pyramidenstumpf aus der Kultur um den Persischen Golf stammen (ich heiße nicht Franz und nicht Karl, also Heinrich), was für diese auf eine sehr hochstehende Geometrie schließen läßt" (obwohl wir nicht einen einzigen mathematischen Text aus der „Persischen Golfkultur" besitzen!).

Nach diesen Proben wird man sich nicht sehr wundern, aus der Tatsache, daß die Figuren des math. Pap. Rhind nur schludrig gezeichnet sind, gefolgert zu sehen, die Ägypter hätten von Geometrie nichts verstanden, weil sie „nicht die leiseste Ahnung hatten, wie man einen Kreis in ein Quadrat einschreibt" (eine Schlußweise, die überhaupt für den Übergang von hieratischen Zeichen zu den ursprünglichen Bildern interessante Resultate abgeben dürfte!) — eine groteskere Nichtbeachtung der ägyptischen Kunst und Kunstfertigkeit, wie man sie sich wohl kaum vorstellen kann. — Es ist gewiß richtig, auch das mathematische Denken zur Beurteilung von Kulturen mit heranzuziehen; so allerdings wie A. Hertz darf man es nicht machen.

1) Vgl. Struve in Quellen u. Stud. z. Gesch. d. Math. Bd. I, S. 85 ($\pi = 3$).

---

1. **Keilschrifturkunden** aus Boghazköi. Heft XXIII bis XXV. Berlin: Staatliche Museen, Vorderasiat. Abt. 1929—1930. 4°. XXIII. Historische Texte. Von A. Götze. (IV S., 50 Taf.). XXIV. Religiöse Texte. Von A. Walther. (IV S., 50 Taf.) XXV. Festrituale. Von H. G. Güterbock. (IV S., 50 Taf.). Je RM 12.50.

2. **[Götze:] Verstreute Boghazköi-Texte,** hrsg. von Albrecht Götze. Marburg a. L.: Selbstverlag des Herausgebers 1930. (IV S., 41 Taf., Nachweisung früherer Publikationen S. 42—43.) 4°.
Bespr. von Ferd. Sommer, München.

1. Götze bereichert in Heft XXIII unsere Kenntnis der von ihm bevorzugten historischen Texte in willkommener Weise. Von besonderer Wichtigkeit sind der Amurru-Vertrag des Tuthalija (Nr. 1) sowie Stücke aus den Annalen des Tuthalija (und Arnuvanda). Hervorgehoben sei die Erweiterung von KBo VI 27 (Bo 2748) durch Bo 9203 (Nr. 13) und die von KBo III 4 durch Nr. 125 (in Umschrift bereits Kl. F. I 95[4] mitgeteilt); ferner eine Anzahl Briefe, die, wenn auch sämtlich fragmentarisch, doch unser Wissen von ihrem oft recht temperamentvollen Stil erfreulich mehren (vgl. dazu vor allem Nr. 102, von Forrer Forschungen I 246f., was den Ton anlangt, richtig erfaßt). — Daß Götze darauf verzichtet hat, jedes einzelne Stück im Vorwort zu titulieren, ist schon deswegen mit Fug und Recht geschehen, weil es oft ein Ding der Unmöglichkeit ist, kleine Brocken genauer zu charakterisieren.

Nr. 18 darf der Namen wegen an 11 II 36ff. angenähert werden; in Nr. 37 sehen die Zeilenenden 6–8 so aus, als ob sie 1 III 43–45 vervollständigen könnten. Ob die Tafelverhältnisse das gestatten, vermag ich von hier aus nicht zu beurteilen.

Von einigem läßt sich sagen, daß es auch bei liberaler Fassung des Begriffs nicht unter die „historischen Texte" einzureihen ist. So Nr. 9 sicher episch (wohl Gilgameš); 79 enthält einen Mythos; 15 gewiß Einleitung zu einem Festritual (vgl. KUB XX 42, 63).

Von kleinen Beanstandungen zu Einzelheiten seien angeführt: Nr. 44 sind „Vs." und „Rs." umzutauschen. — Eine „Nr. 78" ist doppelt vertreten, Bl. 30 durch Bo 6731, Bl. 32 durch Bo 2826. Im Bedarfsfalle mag man sie für den wissenschaftlichen Verkehr als „78 A" und „78 B" scheiden. — Warum Nr. 77a und 77 so in dieser Reihenfolge chiffriert? — Nr. 21 III 25 ÍD-*i* | *pa-ra-a*; 78 (B) 7 auf dem Original *ka-ru-ú-li-e-eš* deutlicher. —

In Heft XXIV hat Walther glücklicherweise diesmal keine Wahrsagetexte, sondern wesentlich Interessanteres geboten. Wichtig vor allem die Gebete Nr. 1—4 und die Erzählungen in Nr. 7, 8 (vgl. Vorwort).

Nr. 8 I 15 nach 16 natürlich *ɣa-aq-ga-ri*. Trotz dem Schriftbild der Ausgabe ist „*ɣa*" als erstes Zeichen sehr wohl möglich. — 13 II 18 gewiß ŠU.SI-*az*. — Interessant als orthographische Varianten *an-tu-uḫ-ɣa-aḫ-ḫa-aš* 3 I 41, *kar-dí tim-mi-ia-az* 4 Rs. 10.

Als Erstlingsarbeit veröffentlicht H. G. Güterbock in Heft XXV Festrituale, und zwar von den beiden Kl. F. I 349 skizzierten Typen; als Erstlingsarbeit mit gutem Grunde, weil die Lesung dieser Texte meist verhältnismäßig wenig Schwierigkeiten bietet. Das Vorwort orientiert über Inhalt und Abfassung des Näheren; der Versuch einer Disposition, soweit solche möglich, ist anerkennenswert. G. hat eine durchaus saubere Arbeit geliefert. Mit besonderer Liebe und Sorgfalt sind offenbar die korrigierten Textstellen technisch behandelt; das Bild wird so deutlich, wie es in einer Kopie überhaupt gegeben werden kann.

Für mein persönliches Bedürfnis würde ich stellenweise, wenn auch auf Kosten des Raumes, etwas größere Dimensionen gewünscht haben (z. B. Bl. 9 links, 24, 30, 35). — Hoffentlich ist in Güterbock für die Publikationen ein ständiger Mitarbeiter gewonnen.

2. Götze hat sich durch die Herausgabe des zum Teil recht schwer zusammenzubringenden Boghazköi-Materials in der Diaspora ein großes Verdienst erworben. Wenn es ihm versagt geblieben ist, alles aufzutreiben (vgl. S. 2 des Vorworts), so trifft ihn für die Ungunst des Schicksals keine Schuld. Wir bleiben einstweilen für einen kleinen Prozentsatz auf die allerdings zum Teil sehr fragwürdigen älteren Publikationen angewiesen (vgl. dazu auch das Verzeichnis bei Weidner, Studien z. heth. Sprachwissensch. 144ff.).

Es wäre allein schon zu begrüßen, daß wir jetzt brauchbare Ausgaben der beiden Arzava-Briefe und der „Tafel von Yuzgat" (bei Götze Nr. 1, 2, 58) haben, und G.s Lesungen weisen hier wie bei anderen Stücken manchen bemerkenswerten Fortschritt gegen früher auf: Daß wir im ersten Arzava-Brief den Namen des Adressaten sicher als *Ištar-ḫu-un-da-ra-du* zu erkennen haben, wußte auch ich bereits auf Grund einer guten Photographie. Im zweiten sei auf DUMU. SAL.*IA*7, *ḫi-lam-na-aš-ša*17 und auf die Sicherung des *pa-aḫ-ša-an-ta-ru*18 aufmerksam gemacht. Nicht ganz getroffen scheint mir nach früherer eigner Aufzeichnung die beschädigte Schlußzeile (darüber wird sich Hrozný, wie ich von ihm höre, demnächst äußern). — Erfreulich ist, daß in Yuzg. I 33, 35, 36 das rätselhafte „*mu me*" einem schlichten *nu-ɣa* Platz gemacht hat. —

Vertreten sind in dem Sammelheft die allermeisten Gattungen des hethitischen Schrifttums; unsere Kenntnis ist jetzt so weit vorgeschritten, daß in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle die Zuweisung keine Schwierigkeiten macht. Von den ganz neuen Stücken verdient das (leider wieder stark fragmentierte) Ritual Nr. 120 Beachtung. Sehr bedauerlich, daß von Nr. 33 so wenig Text erhalten, da hier engster Zusammenhang mit 2 Bo TU 12 A (KBo III 34) II 1ff. zu konstatieren ist. Nach ib. 15 ist VBoT 33$_4$ sicher *ḫu-up-ra-la-aš* das Gewollte.

Unklar ist mir das Verhältnis der beiden „Nr. 88" Bl. 26, 27; jeweils als „Sayce 17" etikettiert, aber gewiß nicht Vs. und Rs. (Bl. 27 hat zudem ausdrücklich den Vermerk „einseitig"). Gehört das letztgenannte Textstück irgendwie als (nicht kenntlich gemachte) Fortsetzung zu dem von Bl. 26 oder liegt ein Irrtum in der Bezifferung vor?

Hoffentlich kann der Rest der „Verstreuten Boghazköi-Texte" uns von Götze noch einmal in einem Nachtragsheft zugänglich gemacht werden.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Frühchristentum.

Noth, Prof. Martin: **Das System der zwölf Stämme Israels.** Stuttgart: W. Kohlhammer 1930. (IV, 174 S.) gr. 8°. = Staatl. Forschungsinstitute a. d. Univ. Leipzig. Forschungsinstitut f. Religionsgesch., israel.-jüd. Abt. Heft 6. = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 4. Folge, Heft 1. RM 8.40. Bespr. von H. W. Hertzberg, Marburg.

Die alttestamentliche Wissenschaft befindet sich zur Zeit in einem Stadium der Rückgewinnung ganz oder beinahe aufgegebenen Geländes. Vieles, was man früher, etwa in einem Prophetentext, für Zusätze hielt, beginnt wieder „echt" zu werden (vgl. den neuen Jesajakommentar von Procksch oder Cramers Amos); für die Ebed-Jahwe-Frage steht die messianische Lösung von neuem als höchst beachtlich im Mittelpunkt (Rudolph, Vischer); die Erzväter nehmen geschichtlich greifbare Formen an (Böhl), und ihre „Religion" wird nicht nur faßbar, sondern religionsgeschichtlich von großer Wichtigkeit (Alt); Mose ist schon längst aus der Dämmerung der Sage herausgetreten (Greßmann, Sellin); Gesetz und Psalmen haben aufgehört die späten Erzeugnisse einer Zeit der Dekadenz zu sein. Mit einem Wort, die Überlieferung beginnt wieder als beachtliche Größe erkannt zu werden.

In diesen Zusammenhang gehört Noths Buch. Das von ihm rückeroberte Gebiet betrifft die Geschichte der Richterzeit. Ausgehend von Anregungen Alts und Sellins bringt er den Nachweis, daß das System der 12 Stämme in die Richterzeit gehört, und erschließt von hier aus die altisraelitische Sichem-Amphiktyonie.

Den Schlüssel zu diesen Erkenntnissen bildet eine — so kann man sie nennen — traditionsgeschichtliche Methode, die auch sonst

schon neuerdings auf alttestamentlichem Gebiet angewendet worden ist (z. B. Sellin, Mose; Galling, Erwählungstraditionen; Alt, Gott der Väter; vgl. auch meine Aufs. in Pal. Jahrb. 1926, S. 84ff., und Journ. Pal. Soc. 1928, S. 169ff.). Noth geht demgemäß in seinem ersten Hauptteil von dem Traditionselement des Zwölf-Stämme-Schemas aus, das in doppelter Form, mit und ohne Levi, nachweisbar ist. Levi ist in einem bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt aus dem Schema gestrichen worden, und gleichzeitig trat die Zerlegung von Joseph in Ephraim und Manasse ein. Am reinsten ist das Schema in Gen. 49, Num. 26 und Num. 1 erhalten. Innerhalb des Schemas sind die sechs Leastämme, bei denen später Gad an die Stelle von Levi tritt, und die 2 (3) Rahelstämme als fest zusammenhängend erkennbar, während N. in den übrigen vier Stämmen das am wenigsten feste Element sieht. Für die zeitliche Ansetzung des Stämmesystems ist David terminus ad quem; sie muß vor der israelitischen Staatenbildung liegen. Andererseits ist die Landnahme Josephs nach N. die Voraussetzung für die Bildung des Stammessystems. Unter Hinweis auf ähnliche Verhältnisse in Altitalien und Griechenland kommt N. dazu, auch hier einen Amphiktyonenverband zu postulieren, der, wie dort, 12 Teilnehmer besaß, eine Zahl, die vielleicht mit der Zahl der Monate zusammenhängt, und der in einem Heiligtum einen festen Mittelpunkt hatte. Mit dieser Erkenntnis setzt der zweite Hauptteil ein. Für die Entstehung des israelitischen Amphiktyonenverbandes findet N. vor allem in Jos. 24 (JE) die literarische Grundlage, zu der Dt. 11,29f., 27,1ff., Jos. 8,30ff. weiteres Material liefern. Der „Landtag in Sichem" bedeutet die Annahme des Jahwekultes, der bisher nur dem „Haus Joseph" eigen war, durch die anderen Stämme und die Begründung der Amphiktyonie mit Sichem als Zentrum. Wahrscheinlich ist Sichem schon vorher — auch dafür gibt es außerpalästinische Parallelen — Mittelpunkt einer Sechs-Stämme-Amphiktyonie gewesen, der Leagruppe, der der Name Israel eignete. Die Zersprengung Levis und Simeons, die bis dahin in der Sichemgegend saßen (Gen. 34), war der Anlaß, daß das „Haus Josephs" nachrückte. Benjamin ist nach N.s Annahme früher als Joseph ins Land gekommen, und lediglich die Nachbarschaft hat die spätere Vereinigung zu einer Gruppe nach sich gezogen. Bei alledem soll „Söhne der Lea" (= Kuh) und „Söhne der Rahel" (= Mutterschaf) wohl die Seßhaften gegenüber den Halbnomaden kennzeichnen. Die vier anderen Stämme waren ebenfalls schon im Lande und nahmen nun an dem Bunde teil; so wurde Jahwe, der Gott Josephs, zum „Gotte Israels". Der Gottesname stammt von der Bundschließung am Sinai, an der Joseph allein beteiligt war. Auch die Lade, bisher Joseph allein zugehörig, wurde nun Amphiktyonenheiligtum. Teile des Bundesbuches waren das Amphiktyonenrecht; als Stammesvertreter fungierten die נְשִׂיאִים; die גֵּרִים waren die Fremden aus anderen Stämmen. Auch עֵדָה und קָהָל entstammen dem Sprachgebrauch der Amphiktyonie, ebenso die „Torheit in Israel". Für das geschichtliche Wirksamwerden der Amphiktyonie sind Richt. 19ff. und I Sam. 11 Beispiele; im übrigen blieb das Sonderleben der einzelnen Stämme gewahrt. — Nach der Reichsspaltung wurde „Israel" Bezeichnung des Nordreichs, blieb aber idealer Gesamtname. David hat mit bewußter Absicht die Lade, das „eigentliche Zentralheiligtum" der alten Amphiktyonie, nach Jerusalem geholt und so Jerusalem mit dem Nimbus der Jahwekultstätte versehen; das Deuteronomium ist die geradlinige Fortsetzung dieser Entwicklung.

Das sind die Hauptgedanken, die am Schluß noch durch vier Exkurse erläutert werden. N.s Hauptthese und viele seiner Einzelergebnisse werden zweifellos anzunehmen sein. Zu diesen würde ich rechnen: die Sechs-Stämme-Amphiktyonie in Sichem und Hebron (zur letzteren hätten Kaleb, Othniel, Jerachmeel, Kain, Simeon, Juda gehört, die beiden letzteren gleichzeitig zu „Israel"); die Entstehung der Bezeichnungen für die Lea- und Rahelstämme; die Auslegung vom Jos. 24; die grundsätzliche Erkenntnis der Bedeutung von Richt. 20 (im einzelnen wird da manches strittig bleiben); der „Sitz im Leben" für den Kern des Bundesbuches; das Verständnis der נשיאים u. a. m. Natürlich kann es nicht ausbleiben, daß sich auch mancherlei Fragen erheben. Muß man nicht ein Gemeinsamkeitsgefühl der 12 Stämme schon vor der Landnahme Josephs postulieren? Ist es nicht leichter, für die „halbbürtigen" Stämme schon vor dem Landtag in Sichem eine Beziehung teils zu „Lea", teils zu „Rahel" anzunehmen, d. h. also doch Gen. 29f. einen „historischen" Kern zuzuerkennen? Muß nicht die Tatsache des Verschwindens des Stammes Levi einerseits, das Vorhandensein des „Priesterstammes" in der späteren Überlieferung andererseits zu der Annahme einer Verbindung zwischen diesem und jenem führen? Ist es nicht möglich, für den Zusammenhang von Joseph und Benjamin andere als nur zufällige Gründe zu finden

(etwa unter Berücksichtigung der Tatsache, daß Benjamin die Zelttradition besitzt, also ebenfalls alte Jahweüberlieferungen hat)? Solche und ähnliche Fragen, die sich bei der Lektüre einstellen, können besser zeigen als alles andere, wie anregend N.s Aufstellungen sind. Das klar geschriebene, auf erschöpfende Kenntnis des AT und seiner geschichtlichen Zusammenhänge aufgebaute Buch stellt einen überaus dankenswerten und ergebnisreichen Beitrag zur Erforschung der alttestamentlichen Frühgeschichte dar.

Oestreicher, D. theol. Th.: **Reichstempel und Ortsheiligtümer in Israel.** Gütersloh: C. Bertelsmann 1930. (56 S.) 8°. = Beiträge zur Förderung christl. Theologie, 33. Bd., 3. H. RM 1.80. Bespr. von A. Wendel, Ober-Breidenbach i. Hessen.

Auf die literarkritische Schule ist in der alttestamentlichen Wissenschaft die literarhistorische und religionsgeschichtliche gefolgt. Wohl hat sie als neue Führerin jene verdrängt — Hermann Gunkel durfte sein ganzes Lebenswerk als eine Ablösung desjenigen von Julius Wellhausen ansehen —, aber sie hat doch manche Positionen der Vorgängerin als gesicherte Vorarbeit für ihr eigenes Forschen allzu unangetastet übernommen. Nun läßt uns das letzte Jahrzehnt eine eigentümliche Renaissance der Literarkritik erleben, deren Vertreter Wellhausen mit seinen eigenen Arbeitsmethoden befehden. Es handelt sich um Kritik an seiner zum Schema gewordenen Stationsfolge der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte, besonders um eine neue Wesenserfassung und Datierung des Deuteronomiums. Hölscher, Kegel, Löhr, Staerk u. H. M. Wiener sind Vertreter dieser Arbeitsphase. Methodisch teilweise außerhalb dieser Reihe stehend, bemühen sich auch die Arbeiten von Bentzen, Procksch, Horst und v. Rad um neues Verständnis des Deut. Die kultisch-priesterlichen Verordnungen sollen nur einen Teil von D. ausmachen; neben ihnen stehen Außenpolitik, Staatsverfassung und Sozialleben als Objekte.

Auch Oestreicher bewegt sich auf diesem neuen Gebiet. Die Ergebnisse seiner Arbeit: Das deuteronomische Grundgesetz, 1923, sind von Staerk seinerzeit größtenteils anerkannt worden. Die vorliegende Studie unternimmt einen Teilangriff, um von ihm aus wiederum die gesamte Festungsmauer der Wellhausenschen Position zu berennen. Es ist seine Gleichsetzung und Vermengung von Reichstempel und Ortsheiligtum. S. 19 seines hochbedeutsamen Werkes: Prolegomena zur Geschichte Israels, 6. Ausg. 1905, zeigt, daß Wellh. selbst eine Unterscheidung des alten Heiligtums von Silo gegen die Lokalbamot durch irgend ein Moment empfand, aber er geht der Frage nicht nach. S. 18 schreibt er: „Vor dem Tempelbau läßt sich von einem ausschließlich berechtigten Heiligtume nicht die Spur auffinden". S. 24 steht dann der ominöse Satz von den „übrigen Bamot und der von Jerusalem". Diesen sucht sich Oe. als Angriffsfläche aus. Er versucht nachzuweisen: Nicht hat sich, durch quantitatives Übergewicht, aus Bamotkult Zentralkult entwickelt; nein, Reichstempel und Ortsheiligtum waren von Anbeginn qualitativ, wesenhaft, verschieden und bestanden nebeneinander. Nie war oder hatte Jerusalem eine Bama.

Etwa die Hälfte der Untersuchung ist nun dem eigentlichen Thema gewidmet, 1—5. Die zweite, 6—9, dient der Auswertung des Gefundenen für das angedeutete Verständnis des Deut. überhaupt. Der Verf. geht (1.) von der Gebrauchsweise der Worte היכל und במה aus. Beide Fremdwörter, sollen sie termini technici für 2 sachlich gänzlich verschiedene Objekte sein: Reichst. und Ortsh. Ka'ba und Moschee als islamische Parallele, heranziehend, zeigt er (2.), daß auch in Israel die beiden Verehrungsstätten nicht Gegensätze sein mußten. Aus sumerischen und ägyptischen Parallelen wird dann (3.) hekal als „religiöskultische Keimzelle eines Reiches" verstehen gelehrt. Der nächste, eigentliche (4.) Abschnitt will den besonderen Sinn und das gegenseitige Verhältnis von hekal und bama in Israel aufzeigen. Auch hier gab es von Beginn seines staatlichen Lebens an einerseits ein religiös-politisches Zentrum, andererseits rein religiöse Anbetungsstätten. Die qualitativ andere Schätzung des Tempels ist vorprophetisch. Auch Silo war einmal hekal, ebenso Bethel der des Nordreichs. Samarias Baal-hekal und Jerusalems Assyrerhekal zeigen, daß der Reichstempel dem jeweiligen Reichsgott dient. Nach diesen Erhärtungen wird der Begriffsgegensatz hekal-bama (5.) in der zurückliegenden Zeit Moses untersucht. Auch da gab es ein einigendes Stammeszentrum, die Lade, neben den da und dort auf der Sinaihalbinsel errichteten „Erd- und Rauhsteinaltären". Es bedurfte also (6.) unter Josia keiner besonderen Kultuszentralisation. Das Heiligtum auf dem Zion war schon hekal, somit Zentralkultstätte. Die ursprünglich von de Wette stammende These ist hinfällig. Josias Reform bedeutete die Befreiung Judas von Assurs Herrschaft. Die angebliche Zentralisation schrumpft zu einer „Versammlung des Klerus des ganzen Landes für kürzere Zeit am Zentralheiligtum" (!) zusammen. Sie geschah, ebenso wie die Verunreinigung der Bamot, als Sicherheitsmaßregel für den Fall, daß die Assyrer in Juda Jahwe opfern wollten (!!). Die Beschränkung des Kultus auf Jerusalem ist erst ein Redaktorenzusatz der Deuteronomisten um 560. Das Ergebnis ist „von weittragender Bedeutung für die Pentateuchforschung" (7.). Als Proben werden zwei Texte gewählt, Josua 22 (8.) und Leviticus 17 (9.), auf die erst die vorliegende Untersuchung Licht wirft (9.). Lev. 17 spricht gar nicht von der Forderung nach Opfercharakter der Schlachtung, sondern behandelt vier verschiedene Schlachtarten, von denen nur die erste vom Zentralkultort gilt.

Die Kritik hat nun die beiden Teile der Untersuchung zu würdigen, 1. das eigentliche Ergebnis, 2. seine Anwendung und Eingliederung. Da scheint

mir nun unbedingt das erstere Ergebnis sachlich richtig zu sein: Es gibt von ältester Zeit an zwei Typen von Heiligtümern in Israel, solche lokalen (und rein religiösen?) und solche überlokalen (und teilweise politischen) Charakters. Die „Reichstempel" möchte ich lieber einengen auf die Königszeit. Ihre Vorstufe, das Ladezelt der Wüste, möchte ich als „Stämmeheiligtum" bezeichnen. Damit sind wir auf das Problem: gewordene, d. h. ursprüngliche, und absichtlich geschaffene Reichstempel gewiesen, das in der Arbeit nicht behandelt wird. Ebenso hätte man genau die hekals ohne Lade (Gibeon) und die mit Lade (Bethel, Silo) aufführen müssen, auch die hekals Jahwes und die fremder Götter (etwa Jud. 9, 46). Wenn auch das Nordreich seinen hekal hatte, so ergibt sich doch die weitere und Abschlußfrage, warum denn schließlich Jerusalem „der" Reichstempel wurde, der Inbegriff der Frömmigkeit, die Inspiration der frommen Sänger. Das wird nicht behandelt; von den beiden Wurzeln des hekal-Glaubens, die allgemein genannt werden, ist mir die erste, die kosmogonische, nicht recht begreiflich. Der zu Jerusalem wurde eben deshalb „der" hekal, weil er geworden war, d. h. die geschichtliche Tradition in Gestalt der Lade barg. Sie war einst das einzige „Gesamtstämmeheiligtum", zugleich das einungskräftige Symbol, Gesamtisraels einzige „Reliquie" aus der klassischen Zeit. Mochte auch auf dem Zion einst eine bama gestanden haben — warum nicht? —, dieser Tempel vertrieb als einziger völlig die vorjahwistische Tradition des Ortes. Nur der Zion, Jahwes einstiges Standartenhaus, ist noch für das heutige fromme Judentum „die" Stätte, an der Jahwes Heiligtum stehen kann und wird. Den Triebkräften zum Wachstum des päpstlichen Rom unter den Bischofssitzen vergleichbar, hätten nun die Linien aufgezeigt werden müssen, die zur Universalmacht Jerusalems führten. Da möchte ich vor allem die Lade, dann Zion-Traditionen, Erwählungstraditionen (vergl. K. Gallings gleichnam. Buch, 1928, S. 4), Hofleben und Eschatologie annehmen. Überdies konnte ja faktisch bezüglich der Ausdehnung und Pracht des Jerusalemer Tempels keiner einen Vergleich aushalten. Wenn nun Oe. die sprachliche Differenzierung der beiden Termini sowohl in ihrem biblischen Gebrauch wie in Wellh.s Darstellung sehr stark hervorhebt, so scheint mir ihr zumal bezüglich der letzteren übertrieben viel Bedeutung zugemessen zu sein. Vor allem stammt ja das Wort „Reichstempel" von Wellh. (Proleg., S. 20). Sachlich weiß er, daß beim Tempelbau politische Tendenzen mitspielten (Prol., S. 20f.). „Der Tempel besaß tatsächlich das Übergewicht über die Höhen; er verdiente es aber auch, weil der dortige Kultus mehr Bezug auf die Nation und ihre Geschichte hatte." „Im Mittelpunkt des Reiches trat das historisch-politische Moment mehr in den Vordergrund." (Isr. und jüd. Gesch., 7. Ausg., 1919 Nachdruck, S. 130.) Somit ist der berüchtigte Satz Wellh.s von der „Jerusalemer bama" hier doch zu sehr gepreßt. Als Gegensatz kennt er übrigens (Gesch., S. 131) die „provinzialen Kultstätten". Was den biblischen Sprachgebrauch betrifft, so nennt zwar Mi. 1, 5 Jerusalem eine bama, aber der Text ist dort nicht in Ordnung. Dagegen ist es doch fraglich, ob man I. Reg. 3, 4, wo ein Reichstempel bama heißt, wirklich nur mit judäischer Tendenzfärbung erklären kann. In Am. 7, 8 stehen במה und מקדש in synonymer Parallele; wie oft wird aber מקדש für den Tempel gebraucht! Wenn beide termini Fremdwörter sein sollen, so handelt es sich zwar bei dem ersten anerkanntermaßen um ein solches; היכל ist assyrisches, ursprünglich sumerisches Fremdwort, das in alle semitischen Sprachen überging; vergl. S. Landersdorfer: Sumer. Sprachgut im A.T., 1916, S. 42. Aber warum muß במה Fremdwort sein? Es hat wohl im Assyrischen seine Entsprechung; aber es kommt in der Mesainschrift vor, und das Hebräische ist ja in seiner vorliegenden Gestalt Mischsprache. Angebracht hätte mir zur Erhärtung eine sprachliche Übersicht geschienen. Sie hätte sämtliche termini für Tempel, Heiligtum usw. in ihrer Verteilung auf die beiden Typen vorführen müssen. Nicht immer schien mir berücksichtigt, daß bama auch profan die Bergeshöhe bezeichnen kann, also doppelten Sinnes ist; so muß Mi. 3, 12 gar nicht Heiligtum heißen; vergl. Ez. 36, 1f.

Was nun das zweite, allgemein-deuteronomische Ergebnis anlangt, so mutet es, wenn man nur die vorliegende Schrift in Händen hält, willkürlich und unbewiesen an. Dieser Eindruck wird weit verringert, wenn man die genannte Schrift von 1923 mit einsieht. Dort sind die Schlüsse unterbaut. Aber es ist doch methodisch nicht angängig, daß man das Ergebnis einer Schrift A so durch eine Schrift B unterstreicht, daß man es ohne seinen Unterbau, ja sogar ohne Details einfach in B rekapituliert. Darum muß die vorliegende Schrift den Eindruck erwecken, daß durch Herausdestillierung von Unpassendem die Kultuszentralisation wegexegesiert werden soll. Die Deutung der Josia-Reform, erreicht durch Zurechtschneiden der Quellen, setzt, mit starker Selbstverständlichkeit vorgetragen, an die Stelle einer alten Einseitigkeit eine neue. Vollends, daß sie sich „ebensogut zu einer anderen Zeit hätte abspielen können", scheint mir nicht beweisbar. Eine „Profanschlachtung" möchte ich entschieden bestreiten. Selbst eine opferlose Schlachtung ist noch keine nichtkultische. Jede Schlachtung ist heilige Handlung. Das sagt auch Kittel an der zu Unrecht von Oe. angezogenen Stelle (Gestalten und Gedanken, 1926, S. 511: „halbprofan.") Max Löhr in seiner „Alttest. Religionsgeschichte", 3. Aufl., 1930, S. 80, spricht von der „Berücksichtigung des Bluttabus".

Trotz dieser Ausstände möchte ich sagen: Die vorliegende Arbeit ist ein Beweis für Unumgänglichkeit und Wert exegetisch-kritischer Kleinarbeit für großes Erkennen. Gerade unsere Epoche des systematischen Arbeitens und Vordringens in das Zentralreligiöse mag hier eine Lehre sehen, die Quellenarbeit nicht als „erledigt" und getan zu betrachten. Auch die literarkritische Methode, bereichert durch die blickweitende Kenntnis der Welt- und Religionsgeschichte des vorderen Orients, darf nicht vernachlässigt oder gering geschätzt werden.

Kahle, Paul: **Masoreten des Westens. II:** Das Palästinische Pentateuchtargum, die Palästinische Punktation, der Bibeltext des Ben Naftali. Mit einem Beitrag von Dr. R. Edelmann und 16 Lichtdrucktaf. Stuttgart: W. Kohlhammer 1930. (XII, 68* u. 95 S., 16 Taf.) gr. 8°. = Texte u. Untersuch. zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen, hrsg. von Paul Kahle, IV. = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, hrsg. von Rud. Kittel, 3. Folge, Heft 14. RM 20 —. Bespr. von C. Steuernagel, Breslau.

Dem ersten Heft der „Masoreten des Westens", das 1927 erschien und in dieser Zeitschrift im Jahrgang 1928, Sp. 382—387 von mir angezeigt worden ist, ist nach verhältnismäßig kurzer Zeit ein neues Heft gefolgt, das freilich nicht ganz so grundlegende Bedeutung hat wie jenes, das aber doch wiederum einige

Abschnitte der Textgeschichte des Alten Testamentes teils zum ersten Male erschließt, teils weiter ausbaut, teils in das Licht neuer Urkunden rückt.

Das Heft enthält drei Abhandlungen.

1. Die erste (S. 1*—13*) behandelt „Das Palästinische Pentateuchtargum", das bisher eine schwer faßbare Größe war, für das Kahle nun aber umfangreiche Fragmente von fünf aus der Geniza von Alt-Kairo stammenden Handschriften aus der Zeit von etwa 700—900 ermittelt hat. Er druckt sie mit einigem weiteren Material aus zwei anderen Handschriften auf S. 1—65 ab (dazu Lichtdruckproben auf Tafel 1—6). Von besonderem Interesse ist dabei der Umstand, daß wenigstens an zwei Stellen zwei Handschriften parallel laufen, so daß ein Vergleich möglich ist. Die älteste der Handschriften, eine Pergamentrolle, zeigt palästinische, eine zweite, etwas jüngere teils palästinische, teils tiberische, die andern nur tiberische Punktation. Es ergibt sich daraus, 1. daß es wirklich einmal ein vollständiges palästinisches Pentateuchtargum gegeben hat, 2. daß dieses noch mindestens bis 900 in hohem Ansehen gestanden hat, also erst später vom Targ. Onkelos verdrängt ist, 3. daß der Text dieses Targums durchaus fließend war, daß also keinerlei offizielle Redaktion stattgefunden hat. Die Ursprungszeit dieses Targums erschließt Kahle daraus, daß es von der Grundlage der Peschiṭa vorausgesetzt wird; beide stimmen nämlich häufig überein in der Wortwahl, im vorausgesetzten hebräischen Text und in der exegetischen Auffassung. Die Geschichte des Targums glaubt Kahle nunmehr in folgender Weise rekonstruieren zu können: Von dem mit haggadischen Zusätzen durchsetzten älteren Targum zweigt ein anderes ab, das unter der Einwirkung der genau rechnenden Exegese R. Akibas von den haggadischen Zusätzen fast gänzlich gesäubert wurde und später in Babylonien eine offizielle Redaktion erfuhr (Targ. Onkelos). Als dieses schließlich auch im Westen immer mehr Anerkennung fand, entstand zunächst ein Kompromißtext zwischen dem älteren und dem neueren Targum (Targ. Pseudojonatan), und weiterhin wurden die haggadischen Bestandteile des älteren Targums, die man nicht der Vergessenheit anheimfallen lassen wollte, als man zum Targ. Onkelos überging, in besonderen Werken gesondert zusammengestellt (Fragmententargum). Ob diese Konstruktion richtig ist, wird allerdings erst durch einen genauen Vergleich der neuen Texte mit den übrigen Targumtexten und der Peschiṭa nachgeprüft werden müssen. Übrigens möchte Kahle auch die Geschichte des griechischen Bibeltextes ähnlich aufgefaßt wissen (S. 5*—9*); auch hier hat eine bestimmte Übersetzungsform, die vom Aristeasbrief als die allein richtige empfohlen wurde, die andern, die neben ihr umliefen und deren Spuren sich noch weit in die patristische Zeit hinein verfolgen lassen, allmählich verdrängt. Hier möchte ich allerdings zu bedenken geben, daß der Aristeasbrief doch nur erst von einer Übersetzung der Tora spricht, was auf eine so frühe Entstehungszeit deutet, daß die ihm von Kahle zugeschriebene Tendenz doch etwas zweifelhaft wird. Deutlich tritt eine solche Tendenz doch auch im Aristeasbrief selbst noch nicht hervor, sondern erst in den jüngeren Nacherzählungen der Legende.

Schließlich sei noch besonders hervorgehoben, daß die leider nicht vollständig durchgeführte palästinische Punktation der älteren Handschriften authentische Denkmäler des von den Juden in Palästina gesprochenen Aramäisch sind. Es zeigt sich, daß diese Sprache, wie an sich wahrscheinlich, so auch tatsächlich dem Samaritanischen und dem Christlich-Palästinischen nahe verwandt ist, während die des Targ. Onkelos und des Prophetentargums nach Kahle als ein einigermaßen künstliches Gebilde zu bewerten ist.

2. Der zweite Aufsatz (S. 14*—45*) behandelt „Die Palästinische Punktation", bildet also eine Fortführung und Ergänzung zu dem Aufsatz über „Die Anfänge der Punktation im Westen" in Heft 1. Er gibt zunächst einen Überblick über die bisher publizierten Stücke mit palästinischer Punktation, zu denen auch die im ersten Aufsatz behandelten Targumhandschriften gehören, bietet sodann eine eingehende Analyse der Punktation von sieben Handschriften und faßt endlich die Ergebnisse dieser Analyse zusammen in einem Überblick über die Entwicklung des Konsonantentextes (der offizielle Konsonantentext hat sich in den Handschriften schon fast völlig durchgesetzt), seiner Aussprache (die Punktatoren lernen erst allmählich, immer mehr Einzelheiten festzulegen, und werden immer mehr Grammatiker, die ein Aussprachesystem schaffen und die Aussprache diesem System entsprechend gestalten) und seines Vortrages (Akzentuation). Der Veranschaulichung dienen die Proben auf Tafel 1—11 und die Texte auf S. 66—95.

3. Am bedeutsamsten ist der dritte Aufsatz (S. 45*—68*, dazu Tafel 12—16) über den „Bibeltext des Ben Naftali", der die Grundlage für die Klassifikation der westlichen Bibelhandschriften schafft. An ihm ist Dr. Edelmann wesentlich mitbeteiligt. Kahle fand unter den Kairoer Geniza-Bibelfragmenten eine Anzahl solcher, die von dem gewöhnlichen Typus der tiberisch punktierten Handschriften (Text des Ben Ascher) deutlich abwichen, untereinander aber harmonierten. Sie zeigten Verwandtschaft mit dem Cod. Reuchlinianus vom Jahre 1105 und mit einer Handschrift des British Museum (Add 21161), in denen man längst Vertreter des Textes des Ben Naftali vermutet hat. Dazu kamen eine Reihe weiterer Handschriften, die wenigstens bis zu einem gewissen Grade verwandt waren, die zum Teil von Dr. Edelmann ausfindig gemacht sind. Es handelt sich um 13 + 18 Handschriften. Kahle stellt ihre Besonderheiten in 21 Punkten zusammen. Ist es schon an sich wahrscheinlich, daß eine umfangreiche Handschriftengruppe, die einen westlichen Text und doch nicht den des Ben Ascher bietet, nichts anderes sein kann als Vertreter des Ben Naftali-Typus, so wird das zur höchsten Wahrscheinlichkeit dadurch, daß sie in wesentlichen Punkten zuverlässig bezeugte Eigentümlichkeiten des Ben Naftali zeigt. Die zuverlässigste Quelle für unsere Kenntnis des Ben Naftali ist der Masoret Mischael ben ʿUzziel (10. oder 11. Jhdt.), dessen arabisch abgefaßtes Werk in mehreren Handschriften in Petersburg erhalten, übrigens auch in einigen späteren Werken, z. B. dem „Manuel du Lecteur" benutzt ist. Kahle gibt den in Betracht kommenden Abschnitt in Übersetzung auf S. 62*—65*. Um jedem wenigstens bis zu einem gewissen Grade eine Anschauung des Ben Naftali-Textes zu geben und ihm einen Vergleich mit den Angaben des Mischael ben ʿUzziel zu ermöglichen, gibt Kahle auf Tafel 12—16 einige Handschriftproben in Lichtdruck, leider in so kleinem Maßstab, daß die Punktation vielfach doch nur schwer zu erkennen ist. Ein Abdruck in den schönen, klaren Typen, die sonst bei den Textwiedergaben angewandt sind, wäre m. E. doch nicht überflüssig gewesen. Übrigens macht Kahle darauf aufmerksam, daß die besprochenen Handschriften zwar sämtlich den Ben Naftali-Typus

zeigen, in Einzelheiten aber bereits eine mehr oder weniger starke Annäherung an den Text des Ben Ascher erkennen lassen; ebenso aber zeigt sich auch, daß man in jüngere Handschriften des Ben Ascher-Typus Eigentümlichkeiten des Ben-Naftali-Textes übernahm, die geeignet erschienen, die Aussprache noch genauer zu fixieren (Metheg-Setzung, Wiederholung postpositiver Akzente). Die Mehrzahl der hebräischen Bibelhandschriften bezeichnen irgendein Stadium der Entwicklung des Textes von Ben Ascher bzw. von Ben Naftali aus zum Textus receptus. Da Ausgangs- und Endpunkt dieser Entwicklungslinien nunmehr einigermaßen sicher erkennbar sind, ist es möglich geworden, die Mehrzahl der Handschriften in die Entwicklung einzuordnen. Daneben dürfen freilich auch die Spuren anderer Texttypen nicht übersehen werden, die nur allmählich aus den Handschriften schwinden.

So schließt das neue Heft wiederum mit weitreichenden Aussichten für die Geschichte der Aussprache des Hebräischen und Aramäischen und für die des Bibeltextes, und mit gespanntem Interesse sehen wir weiteren Heften entgegen.

Wilde, Dr. W. J. de: **De messiaansche opvattingen der middeleeuwsche exegeten Rasji, Aben Ezra en Kimchi vooral volgens hun commentaren op Jesaja.** Wageningen: H. Veenman & Zonen 1929. (III, 254 S.) gr. 8°. fl. 4.50. Bespr. von Ludwig Köhler, Zürich.

Verf. hat mit seiner Annahme, daß die mittelalterlich-jüdische Exegese zu wenig bekannt ist, gewiß recht. Ob auch mit dem Satze, daß sie für die heutige Auslegung von Bedeutung sei, ist mir zweifelhaft; ich würde es bei der Behauptung bewenden lassen, daß sie geschichtlichen Wert habe. Er tut nun den guten Griff, daß er die messianischen Ansichten der drei Großen, Raschis, Ibn Esras und Kimchis, wie sie sich vor allem aus ihren Jesajaauslegungen ergeben, zugrunde legt, um in einem Anhang (S. 235—251) noch Äußerungen der Drei zu andern messianischen Stellen zu bieten.

Dabei geht er so vor, daß er die siebente Ausgabe der Biblia Rabbinica (Amsterdam 1724—1728) benutzt, welche die drei Auslegungen am Rande bietet. In einer geschichtlichen Übersicht stellt er die Exegeten an ihren geschichtlichen Ort (S. 4—20); was er hier gibt, bleibt notgedrungen summarisch und kommt über Bekanntes nicht hinaus, ist auch in seinen Teilen nicht ganz gleichmäßig abgewogen. Ob z. B. die bekannten Äußerungen Ibn Esras ihn zum Vorläufer der modernen Bibelkritik machen oder nicht, wird zwar untersucht, aber nicht zu klarer Entscheidung gebracht. Dann gibt er unter acht Gesichtspunkten (1. Kommt ein Messias?, 2. Name und Person des Messias, 3. Der dem Tod geweihte Messias Ben Joseph oder Ben Ephraim, 4. Der leidende Messias, 5. Dieser Aeon, der kommende Aeon und die Tage des Messias, 6. Was geht den Tagen des Messias voraus?, 7. Heimkehr nach Palästina, 8. Das messianische Reich; S. 21—81) eine ideengeschichtliche Untersuchung. Man weiß aber, wie das Judentum anders als das Christentum nie zu einer festen Lehrbildung gediehen ist. Dies hat zur Folge, daß alle Gesichtspunkte etwas Vages, Vereinzeltes haben müssen.

Das Hauptgewicht und Verdienst der Studie besteht darin, daß sie weiterhin eine Übersetzung der einschlägigen Äußerungen der genannten Exegeten bietet (S. 97—234). Sie ist sorgfältig und Verf. verdient dafür Dank, daß er bei sich bietender Gelegenheit auf Textverschiedenheiten und Parallelauffassungen aufmerksam macht. Eigentlich Orientalistisches findet sich nichts, so daß wir auf weitere Mitteilungen verzichten zu sollen glauben. Bei weiteren Studien wird Verf. selber dahinkommen, daß kürzere Fassung und Herausarbeitung des Wichtigen seinen Untersuchungen mehr Aufmerksamkeit gewinnen werden als er jetzt erhoffen darf. Um allerlei Aufschlüsse hat sich Lazar Gulkowitsch in Leipzig verdient gemacht.

Loofs, Prof. D. Dr. Friedrich: **Theophilus von Antiochien adversus Marcionem** und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus. Leipzig: J. C. Hinrichs 1930. (XI, 462 S.) 8°. = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur. Archiv f. d. von d. Kirchenväter-Commission d. Preuß. Akad. d. Wiss. unternommene Ausgabe d. älteren christl. Schriftsteller, hrsg. von A. v. Harnack u. C. Schmidt. 4. Reihe, 1. Band, 2. Heft = 46. Bd. 2. Heft. RM 36 —. Bespr. von Erich Seeberg, Berlin.

Von Fr. Loofs liegen zwei große Alterswerke vor, die Monographie über Paul von Samosata und nun die nach seinem Tode herausgegebene Untersuchung über die Quellen des Irenäus. Es ist ein sprödes und umständliches Buch, das wir in dem letzteren vor uns haben, aber in seiner Sachlichkeit, Sicherheit und Umsicht unfraglich die Leistung eines Meisters; bei aller Exaktheit in der Darstellung und in der Abwägung der Einzelheiten ist doch der große Zusammenhang mit dem Ganzen der frühchristlichen Theologiegeschichte von dem Verf. stets im Auge behalten worden.

Das Werk ist wohl ursprünglich als eine Monographie über die Theologie des Irenäus gedacht gewesen; aber es stellt nun gegen Bousset und gegen Bonwetsch die freilich entscheidende methodologische Vorfrage: Ist eine Darstellung der Theologie des Irenäus überhaupt möglich? Hierbei ergibt sich das Problem der Quellen des Irenäus, dessen Behandlung von den bekannten Beobachtungen Boussets im „jüdischen und christlichen Schulbetrieb in Alexandrien und Rom“ ausgeht und diese nun an Irenäus in selbständigen Fragestellungen durchführt. So bekommt das Werk gewissermaßen eine andere Spitze und konzentriert sich auf Theophilus von Antiochien.

Die erste Quelle nämlich, die in dem Hauptwerk des Irenäus benutzt wird, ist die verlorengegangene Schrift des Theophilus von Antiochien adversus Marcionem, die zur Zeit des Eusebius und des Hieronymus noch vorhanden gewesen ist. Der Beweis stützt sich auf eine Anzahl von theologiegeschichtlichen Erwägungen und Beobachtungen, vor allem aber auf die Fassung des trinitarischen Gottesgedankens bei Theophilus, in welcher dieser mit der Quelle des Irenäus und mit Paul von Samosata übereinstimmt. Theophilus von Antiochien ist also nach Loofs der große Theologe, welcher, im Traditionszusammenhang mit Ignatius stehend, der Urheber der monotheistischen Trinitätslehre ist, die wir später bei Paul von Samosata und bei Eustathius von Antiochien finden, und welcher ebenso zum ersten Mal die antiochenische Christologie mit ihrer dyophysitischen Tendenz vertreten hat.

Loofs untersucht sodann die kleinasiatischen Quellen des Irenäus; in der Beurteilung der „Presbyter" und ihres Verhältnisses zu Papias schließt er sich Harnack an; aber er macht hier einen in dogmengeschichtlicher Hinsicht höchst interessanten Umweg über Aphraates, um nachzuweisen, daß Irenäus und Aphraates auf einer gemeinsamen Quelle beruhen, die Irenäus in seiner Art wiedergegeben hat.

Die dritte große Hauptquelle des Irenäus ist Justin. Der berühmte Begriff der recapitulatio, über den Loofs wichtige Ausführungen macht, ist von Irenäus aus Justin übernommen und zugleich mit der realistisch-pneumatischen Erlösungslehre, wie sie die Quelle des Irenäus bietet, die ihn mit Aphraates verbindet, verschmolzen worden.

Von besonderer Bedeutung ist innerhalb dieser Untersuchungen ein sehr umfangreicher dogmengeschichtlicher Exkurs über die Geistchristologie, die u. a. bei Tertullian, Novatian, den römischen Monarhianern, bei Kallist und bei Victorin von Pettau, aber auch bei den apostolischen Vätern und den Paulusakten geprüft wird. Loofs will hier, im Zusammenhang übrigens mit Thesen von R. Seeberg, zeigen, daß vor der Logoschristologie die Geistchristologie steht, die also die älteste Fassung der Christologie überhaupt sein würde. Und zwar verbindet diese Geistchristologie im Abendland „binitarischen Monotheismus" mit einer „dyoprosopischen Auffassung der einheitlichen Person des geschichtlichen Christus". In Kleinasien jedoch wird der Geistchristologie bald die physische Fassung gegeben, die dann auch das Verständnis der Inkarnation bestimmt. Spiritus dei commixtus et unitus est carni. Man kann im Hinblick auf die kleinasiatische Theologe von einer monophysitischen, genauer von einer „henprosopischen" Tendenz der Christologie sprechen, die diese kleinasiatische Theologie wie eine Vorstufe der späteren Alexandrinischen Theologie erscheinen läßt.

Was ergibt sich nun aus diesen Quellenuntersuchungen für Irenäus selbst? Er ist, um mit Loofs zu sprechen, ein „dürftiger" Theologe, und auch als Schriftsteller ist er „einfach" und ungeschickt. Für Loofs ist der Irenäus der Epideixis der eigentliche Irenäus, mag man auch hier sogar den Einfluß seiner Quellen, freilich in abgeschwächter Form, konstatieren können. Im übrigen aber schreibt Irenäus seine Quellen aus, allerdings — leider — nicht wörtlich, sondern so, daß er sie in freier Behandlung selbständig gestaltet. Man könnte ihn also fast einen selbständigen Kompilator nennen. So kann auch die antimarcionitische Schrift des Theophilus nicht reinlich ausgeschieden werden; aber ihre theologische Eigenart hebt sie so von Irenäus ab, daß Loofs meint, man könne auf Grund des Hauptwerks des Irenäus die Theologie des Theophilus schreiben.

Der große Theolog also, den Loofs hier, in Irenäus verborgen, entdeckt, ist Theophilus von Antiochien. Von ihm stammen die grandiosen geschichtsphilosophischen Ideen des Irenäus: die Idee, daß die Entfaltung der Offenbarung Gottes die fortschreitende Verwirklichung der schöpfungsmäßigen Bestimmung des Menschen ist; eine Idee, hinter welcher der Gegensatz gegen Marcion steht; und derselbe Antimarcionitismus steht hinter dem andern Gedanken, daß Gott sich fortschreitend offenbart, prophetice im Geist, adoptive im Sohn, paternaliter im Himmelreich. Nimmt man hinzu, daß nach diesen Untersuchungen Theophilus auch der Urheber der antiochenischen Trinitätslehre ist, die dann bei Paul und Eustathius hervortritt, und ebenso der Urheber der antiochenischen Christologie, die wir dann bei Diodor und Theodor usw. finden, so wird man ihn wirklich einen großen Theologen nennen dürfen. Wichtig wäre es, die Hintergründe dieser antiochenischen Theologie zu untersuchen, die gewiß über Ignatius hinaus und von ihm weg führen würden.

Man sieht aus diesem Referat, daß diese Monographie das Gesicht der altchristlichen Theologiegeschichte in mancher Hinsicht zu verändern geeignet ist. Die Entstehung der antiochenischen Christologie und Theologie rückt in bestimmte Traditionszusammenhänge, die viel weiter zurückreichen, als wir gedacht haben. Das Problem Geistchristologie und Logoschristologie wird aufs neue gestellt. Das Problem der Theologie des Irenäus muß von neuer Grundlage aus angefaßt und durchgeführt werden.

Ich gestehe, daß mich vieles von den Untersuchungen und Ergebnissen von Loofs überzeugt hat. Warum, kann ich an diesem Ort nicht ausführen; denn hier steht alles auf der Interpretation bestimmter Stellen und auf der Zusammenfügung von Einzelresultaten, während das Referat lediglich die Freunde der Patristik unter den Lesern der OLZ auf die wichtigen Fragen, die dies Buch berührt, hinweisen will. Ich kann darum auf der anderen Seite hier auch nur andeuten, daß mir manches fraglich geblieben ist, z. B. die Wertung des Epideixis oder die Beurteilung der Frage nach den Presbytern; ebenso meine ich, daß eine genaue Analyse der Theologie des Theophilus aus dem von ihm sonst erhaltenen Schrifttum nützlich, ja notwendig gewesen sein würde. Überhaupt bleibt einem das Doppelte nicht verborgen: 1. daß ein dogmatischer Wille die historische Konstruktion regiert; 2. daß die Herausstellung von Abhängigkeiten noch nichts gegen die schöpferische Originalität sagt; es gibt eben auch schöpferische Kompilation. Übrigens wird einem bei der Nachprüfung der Loofsschen Untersuchungen auch wieder klar, wie nötig und erwünscht das Erscheinen der Ausgabe des Irenäus in der von der Berliner Akademie edierten Kirchenväter-Sammlung sein würde.

Zwei Drittel des Werkes hat Loofs noch in Reinschrift fertig stellen können, ehe der Tod

ihm die Feder aus der Hand nahm. Das ganze Werk, von dem auch das letzte Drittel im Konzept fertig vorlag, hat Joh. Ficker mit Hilfe von Gerhard Ficker und Hermann Dörries herausgegeben. Den Herausgeber, Herrn Joh. Ficker, möchte ich schließlich gegenüber einer Wendung in der Vorrede S. IV daran erinnern, daß ich der Nachfolger von Fr. Loofs in Halle gewesen bin; ich weiß nicht, ob Herr Ficker diese Tatsache vergessen hat; ich möchte aber diese Feststellung vor allem deshalb machen, weil ich heute wie damals auf diese Nachfolgerschaft stolz bin.

Semitistik. Islamistik.

Semjonov, D. V.: **Chrestomatija razgovornogo arabskogo jazyka** (sirijskoe narečije) pod redakciej i s predisloviem I. Ju. Kračkovskogo [Chrestomathie der arabischen Umgangssprache (syrischer Dialekt), redigiert und mit einem Vorwort versehen von I. J. Kračkovskij]. Leningrad 1929. (XVIII, 157 S.) 8°. = CIK SSSR Leningradskij Vostočnyj Institut imeni A. S. Enukidze 32. Bespr. von G. Bergsträßer, München.

Mit berechtigtem Stolz bezeichnet Kračkovskij das vorliegende Buch, eine Chrestomathie des syrisch-arabischen Dialekts, als das erste und einzige seiner Art[1]; wir können der russischen Fachliteratur nur Glück wünschen zu diesem Fortschritt über die westeuropäische hinaus. Gern würden auch wir aus ihm für den Unterricht Nutzen ziehen, aber die russische Lautschrift und die ausschließlich russischen Bedeutungsangaben im Glossar schließen dies aus. Es ist sehr bedauerlich, daß es unmöglich ist, selbst in einem so bescheidenen Maß, wie es die Verwendung der Lateinschrift und die Beifügung von Bedeutungsangaben in einer westeuropäischen Sprache darstellen würde, unseren Bedürfnissen Rechnung zu tragen.

Daß von den beiden wichtigsten arabischen Dialekten der syrische gegenüber dem ägyptischen bevorzugt wurde, begründet Kračkovskij außer mit einer in Rußland bestehenden Tradition damit, „daß der syrische Dialekt, dank der starken Auswanderung von Syrern und ihrem großen kulturellen Einfluß, sich nicht nur in den benachbarten Gebieten, wie Ägypten oder dem Hidschaz, weit über die Grenzen seiner unmittelbaren Heimat ausbreitet, sondern auch die arabischen Kolonien in Amerika und in letzter Zeit in Australien ergreift". Dies möchte ich bezweifeln. Nach meinen Beobachtungen verbreitet etwa die syrische Einwanderung in Ägypten ebensowenig den syrischen Dialekt wie sonst zahlenmäßig schwache Einwanderungen den Dialekt der Einwanderer; mag der eingewanderte Syrer seine heimische Redeweise jahrzehntelang festhalten, seine Kinder sprechen ägyptisch. Der kulturelle Einfluß der Syrer bedient sich als Vehikel der neuarabischen Schriftsprache, nicht des Dialekts. Und die Kolonien in Amerika und Australien wirken auf das Mutterland außerhalb Syriens nur durch ihre schriftsprachlichen (und eventuell noch ihre englischen) literarischen Produkte. Ich habe im Gegenteil den bestimmten Eindruck, daß im Kampf ums Dasein der ägyptische Dialekt dem syrischen überlegen ist; das erklärt sich hauptsächlich wohl daraus, daß allem syrischen Einfluß zum Trotz doch eben Ägypten das geistige Zentrum des arabischen Ostens ist, dann auch aus der größeren Stoßkraft des ägyptischen Dialekts, die aus seiner Einheitlichkeit — in Betracht kommt nur Kairo — gegenüber der Vielheit der syrischen Dialekte resultiert. Schon die Ausbildung und gegenseitige Annäherung der städtischen Dialekte von Syrien selbst scheint unter dem Einfluß ägyptischer sprachlicher Mode gestanden zu haben und zu stehen[1]. Auf der anderen Seite läßt gerade diese Uneinheitlichkeit der syrischen Dialekte ein Hilfsmittel wie das vorliegende für sie besonders erwünscht erscheinen; und ohnehin haben wir den Autoren, die sich unseren Dank verdient haben, nicht nachträglich Vorschriften über die Wahl des Dialekts zu machen.

Die Chrestomathie enthält, was durchaus zu billigen ist, nur Prosatexte; sie berücksichtigt — ein sehr glücklicher Gedanke — sowohl Literaturwerke in arabischer Schrift wie wissenschaftliche Aufnahmen in Lautschrift. In beiden Abteilungen ist der in Brasilien lebende Šukrī al-Ḥūrī vertreten, in der ersten durch eine Auswahl aus *At-Tuḥfa al-ʿāmmīja* (16 S.), in der zweiten durch eine Probe aus *Ṭūlit il-ʿumr* in der lautschriftlichen Wiedergabe von E. Mattsson (Morbeck) (5 S.). Weiter enthält die erste Abteilung Szenen aus den Komödien *ʿUmūm al-ǧahala al-muttadiʿīn ḍi-mā lā jaʿlamūn* und *Aš-šābb al-ǧāhil as-sakīr*, von denen die zweite sicher, die erste wahrscheinlich von Ṭannūs al-Ḥurr verfaßt ist (16 S.), sowie libanesische Sprichwörter u. ä. nach Aufzeichnungen von V. F. Girgas aus dem Jahr 1887. Die Texte der bedeutend umfangreicheren zweiten Abteilung sind entnommen aus C. Landberg, Proverbes et Dictons du Peuple arabe, Section de Sayda 1883 (9 S.), meinem Zum arabischen Dialekt von Damaskus I, 1924[2] (8 S.), H. M.

1) Als einzigen Vorläufer nennt er J. Harfouch, Arabe dialectal de Syrie, textes divers, Beyrouth 1904, 1914[2].

1) So ist wohl die Aussprache des *qāf* als ʾ von Kairo aus in Syrien eingedrungen.

2) Meiner Lautschrift wirft Kračkovskij S. XV „übermäßiges Schematisieren und Theoretisieren"

Huxley, Syrian Songs, Proverbs and Stories, JAOS 18 1902 (3 S.), und J. Oestrup, Contes de Damas 1897 (12 S.)[1]. — Das Dialektgebiet, das die Chrestomathie repräsentiert, umfaßt also nur das mittlere Syrien: Damaskus, Beirut und Saida mit den benachbarten Teilen des Libanon.

Bei den Lautschrifttexten mußte das Schriftsystem vereinfacht und vereinheitlicht werden; ob es richtig war, dabei das etymologische *q* für das wirklich gesprochene ' einzusetzen, ist fraglich, da der Lernende auf diese Aussprache, die eine Hauptschwierigkeit der fraglichen Dialekte darstellt, nicht zeitig und energisch genug hingewiesen werden kann.

Sehr wenig befriedigt das Glossar (ganz in arabischer Schrift). Erst eine völlige Neuherstellung würde zeigen, wie die angegebenen Bedeutungen sich auf die Belegstellen verteilen sollen, und damit ein endgültiges Urteil erlauben. Aber schon ein flüchtiger Einblick lehrt, daß die Vokalisation vielfach zu Bedenken Anlaß gibt, daß in bezug auf die Einordnung der Wörter mit *ṭ* usw. (ob nach der klassischen oder der Dialektform) kein Prinzip durchgeführt wird, daß Angaben über die Konstruktion der Verben völlig fehlen, daß die Bedeutungsangaben sehr kurz und allgemein gefaßt sind und jeden Hinweis auf einzelne schwierige Stellen vermissen lassen; eine Stichprobe ergibt weiter, daß zahlreiche Formen und Bedeutungen, ja manchmal Wörter fehlen. Dialekttexte sind für den von der klassischen Sprache Kommenden nie ganz einfach, und oft bereiten sie, zumal in der vieldeutigen arabischen Schrift, selbst einem mit dem Dialekt im allgemeinen Vertrauten erhebliche Schwierigkeiten: ich gestehe offen, daß ich manche Stellen weder vor noch nach Benützung des Glossars verstanden habe. Daraus folgt, daß verhältnismäßig reiche Hilfen gegeben werden müssen; entweder wie bei Brünnow-Fischer im Glossar unter genauer Bezeichnung der betreffenden Stelle oder durch Anmerkungen zur Stelle selbst. Bei Dialekttexten, bei denen oft schon das Auffinden eines Wortes im Glossar schwierig ist, ist wohl das zweite Verfahren vorzuziehen; es würde auch Gelegenheit geben, die gelegentlichen Fehler der Texte, die jetzt stillschweigend übernommen sind, zu verbessern, und auf Schwankungen des Sprachcharakters hinzuweisen[1]. Der nötige Raum wäre leicht zu gewinnen gewesen, wenn das Glossar auf alle auch aus der klassischen Sprache bekannten und nicht etwa für den Dialekt besonders bezeichnenden Formen und Bedeutungen verzichtet hätte.

Als Stichprobe habe ich das Stück aus *Aš-šābb al-ǧāhil as-sakīr* S. 19—23 verwendet, weil ich von dieser Komödie, die der Herausgeber in einem Druck von 1885 benützt, zwei andere Drucke besitze: Beirut 1892 und Ba'abda 1900. Die Vergleichung ergibt, daß der Abdruck in der Chrestomathie mehrfach fehlerhaft ist. — 19, 3 und stets *Manṣūr*[2]: meine beiden Drucke haben *Naṣṣūr*, wohl mit Recht, da *Manṣūr* m. W. kaum mehr gebräuchlich ist. — 19, 8 *uff, mallā t'īl*! heißt sicher „pfui, wie er stinkt!"; diese Bedeutung von *t'īl* fehlt im Glossar. — 19, 11 *wlā* als Interjektion, das wohl hier wie in *wlāh* 20, 1 vorliegt, fehlt. — 19, 11 Bei شقفه und mehrfach sonst (22, 18. 23, 7), wo status constructus vorliegt, also *t* gesprochen werden muß, fehlen die *t*-Punkte, obgleich meine beiden Drucke sie richtig haben. — 19, 11 معاز fehlt. — 19, 12 نحاسى (Form auf *-i*) fehlt, ebenso 20, 7 زلمى, 23, 16 عنزى. — 19, 12 *mitl ḫkāitak* „deinesgleichen" fehlt. — 19, 13 *ḫāl* m. Suff. als Reflexiv fehlt. — 19, 13 *ašābih* bezeichnet das Glossar als Plural zu *šabīh* „gleich, ähnlich" (!), es muß aber etwa „die anständigen Leute" bedeuten. — 19, 15 *wīǰā* „mit" fehlt. — 19, 15 *hal* als Interjektion fehlt (Glossar nur „etwa ?"). — 20, 5 *ḫaddām* fehlt (Druck 1900 hat dafür *ḫādim* wie Z. 1). — 20, 6 *'ml* III fehlt. — 20, 6 *hallā* fehlt. — 20, 8 *wlak* „los!" o. ä. ist nicht zu finden. — 20, 10 *'umr* fehlt. — 20, 11 *riz'āt* fehlt. — 20, 14 بعطيك: meine beiden Drucke richtig بيعطيك. — 20, 14 Hinter *wāḥde* ist *ṯhaijab!* ausgelassen. — 20, 14 *ḫakj* (Substantiv) fehlt; die Bedeutungsangabe für das Verb „erzählen, mitteilen" ist unzureichend, denn gerade die für den Dialekt charakteristische Bedeutung „reden" fehlt. — 20, 16 Hinter *mniksir* ist das für den Sinn unentbehrliche *tummak* ausgelassen. — 20, 16 *hōni* als Nebenform von *hōn* fehlt. — 20, 20 كرامى: Druck 1900 كرامه, und dies ist auch in den älteren Drucken gemeint, wo nur, wie gelegentlich (s. oben zu 19, 12), die Femininendung durch *j* geschrieben ist. Beide Formen fehlen im Glossar. — 21, 2 Hinter *ed-demm* ist *wži'ir* „und frech" ausgelassen. — 21, 2 الكلب: Druck 1892 كلب. — 21, 3 *tara* in halb-interjektionaler Verwendung fehlt. — 21, 4 *haidi* als Feminin zu *hāda* fehlt. — 21, 5 بخربط: meine beiden Drucke richtig بخربط. — 21, 5. 22, 8 *kēfījetna* „unsere Beschaffenheit, unseren Charakter, Ruf"; diese Bedeutung fehlt. — 21, 16 *jiḫni ṭarbūšo* „setzt den Tarbusch schief auf"; diese Bedeutung fehlt. — 21, 19 *ṭmā'āt* fehlt. — 21, 20 فلحى

---

vor; ich darf vielleicht daran erinnern, daß die schriftliche Darstellung der Texte durch die phonetische Erörterung (S. 1—50) ergänzt wurde. Diese findet in dem vorliegenden Buch auch S. XVII, wo phonetische Untersuchungen über das heutige Arabisch genannt sind, keine Erwähnung.

1) Als Schriften, die Berücksichtigung verdient hätten, aber zu spät zugänglich wurden, nennt Kračkovskij: Mārūn Ġuṣn, *Fī mitlu hal-kitāb* und *Al-luġa al-'āmmīja* 1925; Malinjoud, Textes en dialecte de Damas, in J. As. 204 1924, und Guide de l'interprète en Syrie 1925; M. et A. Féghali, Textes arabes de Wâdi-Chahrour, in J. As. 210 1927.

1) So spricht abū Ḥaṭṭār S. 22f. nicht Dialekt, sondern (mit einigen Fehlern) Schriftarabisch, worauf der Lernende aufmerksam gemacht werden sollte.

2) Die von mir eingesetzten Vokale können natürlich nur ganz ungefähr sein.

fehlt. — 22, 2. 18 *'mj* „blenden" fehlt. — 22, 4 *fḍl* „übrig sein" fehlt. — 22, 4 *ḫīle* fehlt. — 22, 6 وحكو الى: meine beiden Drucke richtig وحكوا لى. — 22, 6 *rād jrīd* „wollen" fehlt. — 22, 11 *ḫjd* VI fehlt. — 22, 13 بكلاما مهملا: Druck 1900 بكلام مهملا, gemeint aber natürlich entweder كلاما مهملا oder بكلام مهمل. — 23,7 كافيت: meine beiden Drucke richtig كافية. — 23,13 *bwāb* als Plural von *bāb* fehlt. — 23, 13 *agāwīd* fehlt. — 23, 14 تنقدر: meine beiden Drucke richtig تنقدر. — 23, 15 *awādim* fehlt. — 23, 18 *njḥ* V heißt nicht, wie das Glossar angibt, „sterben" schlechthin, sondern „zur Ruhe kommen", und hier, in der Verbindung mit *min 'īšti*, ist diese Grundbedeutung noch lebendig. Es sollte darauf hingewiesen sein, daß das Wort einer der für das Syrisch-Arabische charakteristischen Aramaismen ist.

Gern würde man die vorliegende Chrestomathie als eine Abschlagszahlung betrachten, die erste einer Reihe von Chrestomathien der arabischen Dialekte; die Erlernung des lebenden Umgangsarabisch würde dadurch erheblich gefördert, zugleich aber auch der wissenschaftliche Überblick über seine Gestalten erleichtert werden. Für das vorliegende Buch stehen beide Ziele nebeneinander, das erste vielleicht sogar voran; wollte man nur das zweite verfolgen, so müßte man die Zusammenfassung aller erfaßbaren arabischen Dialekte als Ideal aufstellen. Kračkovskij (S. IX) erklärt sie für unmöglich. Aber da selbst für die Hauptdialekte ganz so reiches Material, wie es uns im vorliegenden Buch für Syrien geboten wird, nicht erforderlich wäre und weniger wichtige Dialekte durch kurze Proben ausreichend charakterisiert werden könnten, glaube ich, daß man mit dem 4 bis 5fachen Umfang der vorliegenden, 78 Seiten füllenden Textsammlung auskommen könnte. Das Glossar würde bei sparsamerem Druck und Ausscheidung alles Selbstverständlichen nicht sehr viel über die gegenwärtigen 79 Seiten hinaus erweitert werden müssen; hinzu kämen einige Seiten Anmerkungen. Wollte man einen solchen immerhin gewichtigen Band teilen, so würde doch das Heft „Syrien" von der vorliegenden Chrestomathie stark abweichen müssen: es dürften mindestens Proben aus Aleppo und einem der extremsten Landdialekte, etwa des Antilibanos, nicht fehlen, und es müßte auch Palästina berücksichtigt werden, da diesem ein selbständiges Heft nicht zugeteilt werden könnte. Da jedoch jener rein wissenschaftliche Plan, auch wenn sich ein Bearbeiter fände, der Kosten wegen kaum je verwirklicht werden wird, begrüßen wir es dankbar, daß die Berücksichtigung auch praktischer Aufgaben es erlaubt hat, in dem vorliegenden Buch dem Ideal wenigstens nahezukommen.

Tritton, A. S.: The Caliphs and their Non-Muslim Subjects. A Critical Study of the Covenant of 'Umar. London: Oxford University Press 1930. (VII, 240 S.) 8°. 1 sh. 6 d. Bespr. von W. Björkman, Berlin-Halensee.

Es ist ein interessantes Thema, das Tritton zum Gegenstand seiner Untersuchung gemacht hat: Wie steht es mit der Echtheit des sogenannten Vertrags 'Omars? Während dieser Vertrag nach den Ansprüchen der Späteren wirklich auf 'Omar I., den zweiten der orthodoxen Chalifen, zurückgehen soll, weist der uns überlieferte Text eine ganze Reihe von Einzelheiten auf, welche viel kompliziertere Verhältnisse und ein bedeutend engeres Zusammenleben zwischen den Siegern und den Besiegten voraussetzen als in jener alten Zeit nach allem, was wir darüber wissen, denkbar ist. Zudem ist er in verschiedenen Fassungen überliefert, die sich in wesentlichen Punkten von einander unterscheiden, und so hat schon immer eine gewisse Unsicherheit und ein Mißtrauen ihm gegenüber bestanden. Um der Sache auf den Grund zu gehen, hat Tritton systematisch die historischen, biographischen u. ä. Schriftsteller auf Nachrichten hin durchgesehen, in denen das Verhältnis der muslimischen Herrscher zu den andersgläubigen Schutzgenossen (*ḏimmī*) zur Sprache kommt. Dabei hat er nicht nur die alten, sondern auch spätere Schriftsteller herangezogen, und so ist seine Liste der benutzten original authorities am Schluß des Buches fast 100 Nummern stark geworden. Trotzdem wird man einige Quellen vermissen, die gewiß manches Material geboten hätten, wie etwa die Wezirbiographien von Ibn 'Abdūs, herausgegeben von Mžik, oder die Iṡāra ilā man nāla rutbat al-wizāra von Ibn aṣ-Ṣairafī, oder Śābuśtī's Klosterbuch, doch der Verf. entschuldigt sich selbst bereits im Voraus damit, daß er mitten in Indien wohne und daß es dort manchmal schwierig sei, die gewünschten Bücher zu bekommen. Daran mag es auch liegen, daß des Verf. Liste der benutzten abendländischen Darstellungen sich mit ganzen neun Titeln recht dürftig ausnimmt. An sich ist des Verf. Art, vorwiegend die Quellen selbst wirken zu lassen, etwa wie es auch Mez in seiner „Renaissance des Islam" mit so gutem Erfolg getan hat, und dazwischen selber nur einige verbindende Worte einzuschieben, durchaus zu empfehlen und nicht ohne besonderen Reiz, aber an manchen Stellen der Darstellung ruft der Zusammenhang nach einem wenn auch noch so kurzen Hinweis auf die Vorarbeiten, die doch nun einmal bestehen.

Der Verf. ist systematisch so vorgegangen, daß er seinen Stoff zunächst in eine Reihe von großen Abschnitten einteilte, wie Staatsdienst, Kirchen und Klöster, Kirche und Staat, Klei-

dung, Abgaben (die beiden zuletzt genannten Abschnitte waren übrigens schon im voraus im „Journal of the Royal Asiatic Society" erschienen), dann innerhalb dieser großen Abschnitte seine Einzelnotizen vorwiegend in chronologischer Folge bringt und sich bei jedem einzelnen Falle fragt: sind hier die Bestimmungen des sog. 'Omar-Vertrages innegehalten oder auch nur als bekannt vorauszusetzen? Wenn auch die Fülle und Buntheit der Nachrichten zunächst beinahe mehr verwirrend wirkt, so ist doch das Ergebnis im ganzen recht klar und eindeutig, es wird vom Verf. am Schluß nochmal zusammengefaßt:

Es sind drei Perioden in der Behandlung der Andersgläubigen zu unterscheiden: Im ersten Jahrhundert des Islam war das Verhältnis zwischen den Siegern und den Unterworfenen im ganzen gut, die meisten unteren Beamten waren damals Nichtmuslime, die Gerechtigkeit der Chalifen und Statthalter wird gern geschildert, allerdings hört man auch schon von Aufständen gegen den Druck der islamischen Herrschaft. Am Ende des ersten Jahrhunderts unter 'Omar II. versucht man dann, den Schutzgenossen z. B. Kleidervorschriften zu machen und die christlichen Beamten loszuwerden, doch scheinen diese Versuche nur ziemlich lax durchgeführt worden zu sein, und erst ganz allmählich scheint sich die Einstellung gegen die *Dimmī*'s verschärft zu haben. Die Gesetze Mutawakkil's möchte der Verf. geradezu als eine Verfolgung bezeichnen, die um so bemerkenswerter ist, als gerade dieser Chalife mit seinen christlichen Leibärzten bekanntlich auf bestem Fuße stand. Auch weiterhin war, wie der Verf. sich ausdrückt, „das Benehmen der Herrscher oft besser als das Gesetz es verlangte" (S. 231), wie denn durch das ganze Buch jener bekannte Unterschied zwischen Theorie und Praxis sich wie ein roter Faden hindurchzieht, und zwar in ganz besonders wirkungsvoller und lehrreicher Weise, ob es sich nun um Beamtenstellen und Steuern handelt oder um Kleider oder christliche Feste. Ein zweiter Grundgedanke, der durch die ganze Entwicklung zu verfolgen ist und vom Verfasser vielleicht noch etwas mehr hätte hervorgehoben werden können (vgl. S. 127ff.), ist, daß durchweg die Einstellung der islamischen Machthaber gegenüber den Andersgläubigen, wie es sich bei jeder Gelegenheit immer wieder von neuem zeigt, nicht so sehr durch religiöse Momente wie durch wirtschaftliche Gründe bestimmt gewesen ist. Die Ḥākim-Episode möchte der Verf. mit Recht als nicht typisch für den Islam aus der allgemeinen Entwicklung herausnehmen. Wenn er dann von einer allgemeinen Verschärfung des Gegensatzes zu den Ungläubigen in späteren Zeiten spricht und vom zunehmenden Fanatismus des Volkes und der geistigen Isoliertheit des Islam (S. 232), so haben hierzu doch vor allem die Kreuzzüge mit beigetragen, die der Verf. in diesem Zusammenhange merkwürdigerweise nicht erwähnt.

Was nun den sog. 'Omar-Vertrag insbesondere betrifft, den der Verf. im ersten Kapitel nach seinen verschiedenen Fassungen ausführlich behandelt und mit den Verträgen, die bei der Einnahme syrischer Städte von den erobernden Arabern abgeschlossen sein sollen, vergleicht, so ist er im ersten Jahrhundert gar nicht bekannt, im zweiten Jahrhundert werden manche seiner Bestimmungen wenigstens zeitweise beobachtet, und erst um das Jahr 200 h besteht er in der traditionellen Form, allerdings mit Varianten, und die angeblichen Verträge mit den eroberten Städten scheinen damals auch nachträglich ihm angepaßt worden zu sein. Der Vertrag 'Omar's wurde in den Rechtsschulen behandelt und immer weiter ausgeführt und wie manches andere dem großen Reichsgründer 'Omar I. zugeschrieben, wobei der Umstand mitgesprochen haben mag, daß gerade sein Namensvetter, der Omaijade 'Omar II., manche neuen Bestimmungen über das Verhalten zu den andersgläubigen Schutzgenossen eingeführt zu haben scheint.

Diesen Ergebnissen des Verfassers wird man zustimmen können, und auch im einzelnen macht seine Darstellung durchweg einen zuverlässigen Eindruck, und eine Nachprüfung seiner Übersetzungen an Stichproben ergab ihre Richtigkeit im allgemeinen bis auf gewisse Abweichungen in einigen unwesentlichen Kleinigkeiten. Einige Fehlschreibungen fallen auf: S. 42 Mukaukas statt Mukaukis, S. 108 Tufj statt Tugj, S. 128 und 210 Shuraik statt Sharik. Die auf S. 71 nach Maqrīzī berichteten Fälle von Christenverbrennungen bilden eine interessante Parallele zu Taeschners Zusammenstellung über Ketzerverbrennung bei den Osmanen, Islam 18, S. 240f.

Junge, Gustav, and William **Thomson: The Commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements.** Arabic Text and Translation by W. Thomson, with introductory remarks, notes and a glossary of technical terms by G. Junge and W. Thomson. Cambridge: Harvard University Press, and London: Oxford University Press 1930. (294 S.) 4°. = Harvard Semitic Series, Vol. VIII. Bespr. von J. Ruska, Berlin.

Durch die Zusammenarbeit des Berliner Mathematikhistorikers G. Junge mit den Professoren Jewett und Thomson der Harvard University, Cambridge U.S.A., ist eine Aufgabe ihrer endgültigen Lösung zugeführt wor-

den, die schon vor 80 Jahren Fr. Woepcke in Angriff genommen hatte. Man weiß, mit wieviel Hoffnungen die gelehrte Welt Deutschlands und Frankreichs die Arbeiten des jungen Mathematikers und Orientalisten begleitet hatte, die er 1850 in Paris begann, und wie ihn vorzeitige Erschöpfung 1864 dahinraffte, als er von London zurückgekehrt seine Arbeiten weiterführen wollte. Über den Kommentar des Pappos, von ihm infolge einer Unsicherheit der Handschrift (بلس für ببس) dem Vettius Valens zugeschrieben, hatte er schon 1853 berichtet, den Text selbst hatte er mit Unterstützung der Berliner Akademie 1855 in wenigen Exemplaren und anonym drucken lassen. Differenzen mit der französischen Akademie scheinen ihn daran gehindert zu haben, die geplante Übersetzung auszuarbeiten. So war der Text so gut wie verschollen und eine Übersetzung von H. Suter, die 1922 als Heft IV der Abh. zur Geschichte der Naturw. und der Medizin in Erlangen erschienen war, kaum bekannt, als sich die obengenannten Gelehrten die Aufgabe stellten, den Text nach der Pariser Handschrift mit englischer Übersetzung und Erläuterungen neu herauszugeben.

Junge hat in seinem Beitrag vorwiegend den mathematischen und mathematikgeschichtlichen Teil der Aufgabe behandelt, Thomson hat nicht nur den Text in mustergültiger Weise emendiert und herausgegeben, sondern auch eine ausgezeichnete Übersetzung und ein Glossar der arabischen Termini beigesteuert. So ist eine Ausgabe zustandegekommen, die den schwierigen Kommentar sowohl nach der philosophischen wie nach der mathematischen Seite erschließt und allen zugänglich macht, die die Mühe der Nacharbeit nicht scheuen.

Rustum, Asad Jibrail: **Materials for a Corpus of Arabic Documents relating to the History of Syria under Mehemet Ali Pasha.** Vol. I: Political Papers for the year 1247 A. H., June 12, 1831 to May 31, 1832. Beirut: American Press 1930. (IX, ١٢٩ S.) 4°. = American University of Beirut. Publications of the Faculty of Arts and Sciences. Bespr. von R. Hartmann, Göttingen.

Der sehr schön ausgestattete Band eröffnet ein groß angelegtes Unternehmen der American University of Beirut: die Sammlung und Erschließung der arabischen Urkunden zur Geschichte Syriens in der Zeit von Muḥammed ʿAlī oder gar, wie es der weiter gefaßte arabische Titel (*al-Uṣūl al-ʿarabīja li-taʾrīḫ Sūrija fī ʿahd Muḥammed ʿAlī Bāšā*) und die Einleitung andeuten, aller arabischen Quellen zu dieser Periode der syrischen Geschichte. Zunächst jedenfalls kommen die Urkunden an die Reihe, die der Herausgeber nach ihrem Inhalt (politisch, wirtschaftlich, sozial) in drei Gruppen teilt, wovon hier der erste Band der politischen Dokumente, enthaltend die des Jahres 1247, vorliegt.

Es bedarf kaum der Betonung, daß der Plan der amerikanischen Universität und des Herausgebers Asad Rustum wärmste Anerkennung verdient, und das um so mehr, als er tatsächlich ein völliges novum darstellt. Man wird vielleicht sagen, daß gewiß doch nur eine mehr zufällige Auswahl von Dokumenten Rustum zugänglich wurde. Aber wenn die Publikation die Wirkung hat, daß weitere Urkunden zum Vorschein kommen, so wird gerade das ein nicht geringes Verdienst sein. Eine Durchsicht der Schriftstücke zeigt, daß neben manchen Schreiben, die vielleicht auf den ersten Blick nicht sehr wichtig erscheinen, eine Mehrzahl sehr wertvoller Dokumente steht, die geeignet sind, die Kenntnis und das Verständnis der Ereignisse wesentlich zu erweitern. Wir haben da vor allem zahlreiche Schriftstücke des Gegenspielers von Muḥammed ʿAlī, des Wālī ʿAbdallāh Paša von Ṣaidā, und der Wālīs von Damaskus und Ḥaleb, dann viele Schreiben von Ibrāhīm Paša, ferner aber auch einzelne Stücke von Maḥmūd II. und Muḥammed ʿAlī selbst. Ganz besonders aufschlußreich sind mehrere an den maronitischen Patriarchen gerichtete Schreiben und Stücke aus der Korrespondenz der Šihābiden, die einen Einblick in die innere Entwicklung Syriens gewähren.

Der Band legt von einer umfassenden Arbeit Zeugnis ab, die der Edition vorausgegangen sein muß. Der Herausgeber hat tatsächlich in Jahren mühsamen Suchens auf Reisen im Lande alles ihm erreichbare Material aus den Archiven und dem Privatbesitz zusammengetragen, worüber er in einer arabischen und einer kürzeren englischen Einleitung Auskunft gibt. Dort spricht er auch über die Notwendigkeit seiner Arbeit und über deren große Schwierigkeiten, die u. a. in dem Fehlen der wichtigsten Vorarbeiten über Paläographie, Diplomatik und Sphragistik bestehen. Vor allem aber äußert er sich, wesentlich ausführlicher in der arabischen Einleitung, über seine Methode. Er begründet da, daß er nicht nur eine Auswahl bietet, und vor allem, daß er, soweit ihm Originalurkunden vorlagen, sie mit allen grammatischen und orthographischen Fehlern wiedergegeben und, wo nur Kopien zu finden waren, möglichst die ursprüngliche Form zu gewinnen gesucht habe. Es ist begreiflich, daß dieses Verfahren im Orient nicht überall Zustimmung finden wird und eingehender Begründung bedarf, die Rustum auf die im Abendland geltenden Grundsätze historischer Methode stützt.

Wir werden des Herausgebers Gesichtspunkt nur billigen können und ihm dankbar sein, daß er so verfahren ist. Freilich kann nicht ganz unterdrückt werden, daß es wohl wünschenswert gewesen wäre, wenn er im Einzelfall diese Fehler ausdrücklich als solche des Originals bezeichnet hätte. Denn da das Buch nicht ganz frei ist von Druckfehlern (z. B. Z. 12 der Einleitung zu Nr. 7: بيولدى statt بيورلدى; in der Überschrift zu Nr. 11: واباب statt وارباب; S. 60 ult.: تدوارد statt قد وارد) und der Unterschied zwischen Druckfehlern und Schreibfehlern oder Eigentümlichkeiten der Vorlage (wie etwa S. 70 im Eingang der Urkunde mehrfach زيدة statt زيدت; S. 100, Z. 3 u. 5 عرب استان für عربستان) fließend ist, so könnten sich u. U. Mißverständnisse daraus ergeben. Da weiter einerseits, wie der Herausgeber selbst betont, Terminologie und Stil bisweilen Schwierigkeiten machen, andererseits, wie S. 5f. an einem in die Augen springenden Beispiel gezeigt wird, die Abschreiber bisweilen falsch gelesen haben (so scheint mir z. B. auch S. 65, Z. 8f. der Passus von فمتى bis السلطان an eine falsche Stelle des Textes geraten und der Zusammenhang gesprengt zu sein), so wäre es immerhin nützlich, wenn der Herausgeber — natürlich nicht etwa den Text korrigieren — aber seine Auffassung irgendwie zum Ausdruck bringen würde. Doch sei eingeräumt, daß dies u. U. über die eigentliche Editionstätigkeit schon hinausführen würde zur Erklärung der Akten. Und manche Schwierigkeit, auf die der Leser stößt, wird gewiß der für den Schlußband der politischen Dokumente versprochene Index mit Erklärung von terminologischen Ausdrücken auflösen.

Im ganzen kann von der Arbeit des Herausgebers nur Gutes gesagt werden. Jedem Stück ist eine Vorbemerkung vorausgeschickt, in der über seine Form, den Aufbewahrungsort, die Herkunft und Datierung alles Nötige gesagt und nicht selten zur Einreihung des Stückes in seinen historischen Zusammenhang auf die einschlägige Literatur verwiesen wird. Während die Überschrift der Nummern den Absender und den Adressaten angibt, ist in dem dem Bande vorangestellten Inhaltsverzeichnis der Gegenstand des Schreibens jeweils knapp, schlagwortartig angedeutet. Ob es nicht zweckmäßiger wäre, diese Inhaltsangabe in der Überschrift oder dem Vorwort zu den Urkunden zu bieten, mag dahingestellt bleiben; die Hauptsache ist, daß sie da ist.

So kann man die amerikanische Universität Beirut und den Herausgeber nur beglückwünschen zu dem großen Unternehmen, mit dem sie hier an die Öffentlichkeit treten, aber auch zu der Art, wie die Aufgabe in diesem ersten Bande in Angriff genommen ist, und man wird mit dem Danke für den ersten Band den Wunsch verbinden, daß das Werk rasch fortschreiten möge.

Devonshire, Mrs. R. L.: **Eighty Mosques and other Islamic Monuments in Cairo.** English Edition, revised and enlarged. Paris: Maisonneuve Frères 1930. (64 S., 8 Taf., 1 Plan.) 8°. Fr. 12.—. Angez. von Joseph Schacht, Freiburg i. Br.

Mrs. Devonshire, den Lesern dieser Zeitschrift bereits aus einer Besprechung von Meyerhof bekannt (OLZ 1927, Nr. 11, Sp. 973), hat sich durch diese Neuausgabe ihrer Quatre-Vingts Mosquées (1925) in handlichem Taschenformat ein wirkliches Verdienst um die Besucher von Kairo erworben. Da selbst ein so vorzüglicher Führer wie der Baedeker den Werken der islamischen Kunst nur einen verhältnismäßig beschränkten Raum widmen kann, wird die hier gebotene Zusammenstellung von Bauwerken, die trotz des Titels die Achtzig überschreitet und sich den Hundert nähert, sicher freudig begrüßt werden und hoffentlich auch manche Reisenden zu etwas eingehenderer Berücksichtigung der islamischen Kunst anregen. Unter den ausgewählten Monumenten erscheinen natürlich die ganz berühmten, daneben aber auch zahlreiche weniger bekannte, die in chronologischer Anordnung sämtlich kurz charakterisiert werden. Der zentrale Teil des bekannten Planes des Comité de Conservation des Monuments de l'Art Arabe ist in noch recht gut lesbarer Verkleinerung beigegeben; auf ihn verweisen die zu jedem Monument gesetzten Nummern der offiziellen Zählung; nur werden, fürchte ich, nicht bereits ortskundige Besucher bisweilen Schwierigkeit haben, die einzelnen Bauwerke nach den Nummern auf dem Plane zu finden, so daß man in einer künftigen Auflage, die ich der bescheidenen und doch nützlichen Schrift herzlich wünsche, gern Verweise auf die Felder des Planes hinzugefügt sähe. Die 8 Tafeln, nach gewohnt vorzüglichen Aufnahmen von Captain K. A. C. Creswell, bieten z. T. seltener gesehene Ansichten und sind gegenüber der ersten Ausgabe neu, deren reiches Illustrationsmaterial dafür hier weggefallen ist; textlich bezeichnet sich die englische Bearbeitung mit Recht als revised and enlarged, stimmt allerdings meistens mit der französischen Urausgabe überein, deren für ein guide-book unhandliches, durch das Erscheinen in den Veröffentlichungen der Société Royale de Géographie d'Égypte zum Geographenkongreß 1925 bedingtes Format durch ein kleineres ersetzt worden ist; die Bibliographie am Ende ist hier auf englische Werke beschränkt, der alphabetische Index der Monumente durch einen solchen der Eigennamen ersetzt. Beibehalten sind am Anfang die vier Itinerare für eine zum Besuch der islamischen Bauwerke verfügbare Zeit von 1—4 Tagen, die sich durch überlegte Zusammenstellung des in solch kurzer Zeit überhaupt Möglichen unter gleichzeitiger Berücksichtigung der verschiedenen Perioden der islamischen Baugeschichte auszeichnen.

Turkologie, Kaukasus, Iranistik.

Weil, Gotthold: **Tatarische Texte** nach den in der Lautabteilung der Staatsbibliothek befindlichen Originalplatten hrsg., übers. u. erklärt. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1930. (VI, 185 S.) gr. 8°. RM 12 —. Bespr. von Friedrich Giese, Breslau.

Wie in dem Vorwort angegeben, sind diese Texte von tatarischen Kriegsgefangenen während des Weltkrieges im Gefangenenlager in Wünsdorf phonographisch aufgenommen. Die 43 Originalplatten befinden sich in der Lautabteilung der Preußischen Staatsbibliothek. Die Texte werden in phonetischer Umschrift, in tatarischer Schrift, deutscher Übersetzung und Anmerkungen gegeben und enthalten Volkslieder, Erzählungen, Berichte aus dem Leben der Tataren, Musterwörter und Paradigmate für die Grammatik, nicht nur aus dem Kasantatarischen, sondern auch von Mischeren und Baschkiren. Die Tataren Dr. Bedri und Dr. Rachmati haben den Verf. bei der Arbeit unterstützt. Es sind also in so vielseitiger Beziehung wie nur möglich alle Bedingungen erfüllt, um diese Texte zu einem zuverlässigen Hilfsmittel zur Erlernung des Tatarischen zu machen, wie es bisher noch nicht bestanden hat.

Direkte Fehler und Versehen sind daher auch verhältnismäßig selten. Ich führe einige an: S. 182 ist توری ثات mit „Rappe" übersetzt, während S. 10 Anm. 8 die richtige Bedeutung „rotbraun" angegeben ist. S. 44 ist عدهلان wohl nur Druckfehler für عدهددان. Bisweilen sind die Punkte abgesprungen, z. B. S. 143 in mamläkätindä statt mämläkätindä, so auch S. 108 ädätlär statt ädätlar, vgl. S. 115.

An vielen Stellen würde ich eine andere Übersetzung vorschlagen, so S. 38 häman „noch" statt „immerzu".

S. 44 mu'täbär „angesehen" statt „vornehm".

S. 57 suklanip „in Liebessehnsucht" statt „bewundernd".

S. 58 takïr „rein" statt „glatt".

S. 88 Sein früher Tod ist einer von den für die Turkotataren bedauenswerten Fällen.

S. 108 aḫïrï „schließlich" statt „wahrscheinlich".

S. 132 Nr. 34: Wenn ich hungrig bin, nötigt mich der „Nackte". Von jemandem gesagt, der in der Not keinen Helfer findet, nur einen ebenso bedürftigen. Nr. 37: „Es berührt die Stirne desjenigen, der Krätze hat", d. h. Er fühlt sich getroffen (durch Andeutungen u. dgl.).

S. 158 Nr. 9 statt des dort angeführten Sprichwortes findet sich auch die Fassung „It caba dïp bit caba.

Zu S. 114, Anm. 1a hätte die Sammlung von Rob. Pelissier: Mischär-tatarische Sprachproben, Abhandl. d. Berl. Akad. Jahrg. 1918, Phil.-hist. Kl. Nr. 18 angeführt werden können.

Doch das sind nur Kleinigkeiten, durch die die Bedeutung des Werkes nicht gemindert wird. Ich möchte zum Schlusse mit dem Danke für das Gegebene den Wunsch an den Herrn Verfasser aussprechen, uns recht bald die tatarische Grammatik zu schenken, auf die wir schon so lange warten. Es ist anzunehmen, daß die österreichischen Aufnahmen tatarischer Gefangener bald veröffentlicht werden[1], und da wäre es wertvoll für uns, genaue Angaben über vieles zu erhalten, was in seinen Texten nur angedeutet wird.

1) Bis jetzt sind erst die Krimtatarischen Gesänge in Transkription und Übersetzung von Dr. Herbert Jansky in der Wiener Akademie Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 211. Bd. 3 Abh., Wien 1930 und F. Kraelitz-Gräfenhorst: Studien zur Lautlehre der Kasan-tatarischen Sprache in Archiv orientální Vol. II Nr. 3, Prag 1930 erschienen.

Edib, Halidé: **Turkey faces West.** A Turkish View of recent Changes and their Origin. With a Preface by Edward Mead Earle. New Haven: Yale University Press, und London: Oxford University Press 1930. (XIV, 273 S. mit 7 Abb. a. 4 Taf.) 8°. $ 3 —. Bespr. von G. Jäschke, Berlin.

Dieses neueste Werk der bekannten türkischen Emigrantin schließt sich an ihre früheren Bücher „Memoirs of Halidé Edib" und „The Turkish Ordeal" an. Nach der Vorrede des Geschichtsprofessors an der Columbia University Edward Mead Earle soll es das Vorurteil weiter amerikanischer Kreise gegen die Türkei zerstören. Unter dem Leitwort Ẓījā Gök Alp's „Wir kommen vom Osten, wir gehen nach dem Westen", beschreibt die Verf. den großen Verwestlichungsprozeß, der schon mit der Gründung des Osmanischen Reiches begann, dessen Niedergang aufhalten sollte (*Tanẓīmāt*!) und mit der Einführung der Lateinschrift seinen Höhepunkt erreicht zu haben scheint. Gut herausgearbeitet sind die charakteristischen Merkmale und Unterschiede der Hauptreformabschnitte 1839—1876, 1908—1918 und 1920—1928. Einen breiten Raum nimmt der Gegensatz von Osmanentum und Türkentum sowie „der nationale Gedanke" ein, von Nāmyq Kemāl über Ḥamdullāh Ṣubḥī zu Muṣṭafa Kemāl. Begrub der Balkankrieg den Osmanismus, so heilte der Weltkrieg (Mißerfolg des „Heiligen Krieges"!) die Türkei ein für alle Mal vom Panislamismus und Panturanismus. Mit psychologischem Scharfblick schildert die Verf. die tiefe Enttäuschung des türkischen Volks über die Haltung der westeuropäischen Mächte im Balkankriege und später über Wilson, den Propheten der politischen Gerechtigkeit. Die daraus erwachsene seelische Vereinsamung förderte die Besinnung der Türken auf ihre eigene Kraft. Der von den Mächten unterschätzte Selbsterhaltungswille erhielt seine stärksten Antriebe durch die Landung der Griechen in Smyrna (15. 5. 1919) und den Staatsstreich der Engländer in Stambul (16. 3. 1920). Der griechische „Kreuzzug" drohte die Verwestlichung der Türkei um ein Jahrhundert zurückzuwerfen. In jener Zeit gewann das östliche Ideal mit der Anlehnung Angoras an Sowjetrußland Anhänger, obwohl der Kommunismus als System dem anatolischen Bauern fremd blieb. Nach kurzem Schwanken zwischen Wilson und Moskau fand jedoch die politische Seele des Volks den Weg zu sich selbst zurück.

Ein gewaltiger Geisteskampf liegt zwischen der ersten Einschränkung des allumfassenden

Šerī'at-Rechts durch Mehmed, den Eroberer, und der Beseitigung der letzten Reste dieses Rechts durch Einführung des schweizerischen Zivilgesetzbuchs. Diese in das gesamte Volksleben tief eingreifende Entwicklung hat, wie die Verf. mit Recht betont, im Auslande weniger Beachtung gefunden als manche äußerliche Maßnahme, wie z. B. das Hutgesetz.

Obwohl die Verf. den „Stabsoffiziersgeist" gewisser Politiker tadelt, gibt sie doch zu, daß alle Reformen in den letzten 20 Jahren ohne eine straff zentralisierte Regierungsgewalt undenkbar gewesen wären. Durch Vergleich mit dem faschistischen Italien weist sie auf die staatsrechtlich einzig dastehende Tatsache hin, daß die allein auf der Autorität eines Führers beruhende Diktatur in der Türkei keine Änderung der demokratischen Verfassungsform notwendig machte.

In den letzten kulturellen Reformen (Lateinschrift, Abschaffung des arabischen, persischen und Religionsunterrichts) und der bewußten Geringschätzung osmanischer Geschichte und islamischer Religion erblickt die Verf. den größten Versuch nach den Sowjets, ein Volk von seiner Vergangenheit abzuschneiden. Bezeichnenderweise stellt sie über das Schlußkapitel „Wohin Türkei?" die Worte Alfred de Mussets: „Tout ce qui était, n'est plus, tout ce qui sera, n'est pas encore." Die geistige Unausgeglichenheit des gebildeten Türken der Gegenwart ist wohl ebenso unbestreitbar wie die innere Haltlosigkeit großer Teile des einfachen Volks, was die Verf. freilich nicht in vollem Umfang zugibt. Interessant wäre eine ausführlichere Darstellung des jüngsten Versuchs einer Wiederbelebung vorislamischer Kultur; diese Aufgabe würde freilich nähere Beziehungen zu den führenden Männern in Angora voraussetzen als die Verf. heute besitzt. Das Kernproblem der gegenwärtigen Türkei ist zweifellos die Religionsfrage. Obwohl nichtislamischer Herkunft, nahm das türkische Volk in seiner kindlichen Vorstellung vom religiösen Leben den Islam wegen seiner Einfachheit schnell an und hat bisher trotz aller Wandlungen des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens an den alten Formen von Glaube und Ritus zäh festgehalten, soweit nicht für viele Türken eine Lücke an ihre Stelle getreten ist.

Nach Meinung der Verf. steht die Türkei trotz ihres asiatischen und islamischen Hintergrundes doch Europa am nächsten; von dessen Schicksal werde auch ihre Zukunft abhängen.

Zum Schluß seien einige der anscheinend unvermeidlichen Fehler in der Datierung geschichtlicher Ereignisse erwähnt: S. 95: das osmanische Parlament trat im Dezember 1908 (nicht: Januar 1909) zusammen; S. 131, 212, 213, 227: die Revision des Familienrechts wurde 1917 (nicht: 1916) vollzogen; S. 162—164: unrichtige Angaben über die Geheimverträge von 1915—1916; S. 187: der Sultan hat den Frieden von Sèvres nicht unterzeichnet; S. 201, 203, 207: ungenaue Darstellung der Vorgänge bei der Abschaffung von Sultanat und Kalifat, falscher Wortlaut der Gesetze vom 3. 3. 1924; S. 219: die Fortschrittspartei wurde 1924 (nicht: 1925) gegründet; S. 233: der Turkologenkongreß von Baku fand 1926 (nicht: 1925) statt.

Akinian, P. Nerses: **Das Skevra-Evangeliar vom Jahre 1197**, aufbewahrt im Archive des armenischen Erzbistums Lemberg. Wien: Mechitharistendruckerei 1930. (32 S., 18 Abb.) 4°. = Materialien zur Geschichte der armenischen Kunst, Paläographie und Miniaturmalerei II[1]. RM 3.20. Bespr. von K. Mlaker, Graz.

Diese wertvolle Abhandlung ist zuerst in der Zeitschrift Handes Amsorya 44, 1930, 95—112, 210—36 erschienen und liegt jetzt mit einigen Zusätzen vor als 2. Heft einer Reihe, die der armenischen Kunstgeschichte gewidmet ist[2].

Es beschäftigt sich insbesondere mit der Kunst des kilikisch-armenischen Reiches, von dem uns jüngst N. Jorga ein zusammenfassendes Bild gegeben hat[3].

A. gibt eine Beschreibung des armenischen Evangeliars von Skewra (*Սկևռա*)[4]. Allerdings konnte er bedauerlicherweise das in Lemberg befindliche Original nicht selbst benutzen, sondern mußte sich mit der vor langen Jahren angefertigten genauen Untersuchung begnügen, die der bekannte Mechitharist P. Grigoris Kalemkiar (*Գալէմքեարեան*, † 1915) handschriftlich hinterlassen hatte[5].

Die Abb. 1—13 hat A. verschiedenen p. 5, Nr. 2—5 genannten Werken entnommen, die schon früher Proben aus diesem Evangeliar gegeben haben. Abb. 14—18 sind nach Klischees von Wiener byzantinischen Miniaturenhandschriften gegeben (cf. p. 28, Nr. 24 = p. 32, Nr. 6).

---

1) Armenischer Titel: *Նիւթեր Հայ արուեստի, Հնագրութեան և մանրանկարչութեան պատմութեան Համար. Բ. Սկևռայի աւէտարան Նը 1197 Թուականէն Լվովի Հայ արքեպիսկոպոսարանը գրաղարանին յէջ. Նկարագրեց և ուսումնասիրեց Հ. Ներսէս Վ. Ակինեան. Վիեննա* 1930.

2) Das erste Heft erschien schon vor Jahren: H. Habeschian (*Հապէշեան*), Ein im Auftrage des Königs Leo III. abgeschriebenes Psalterium (1283). Wien 1922.

3) N. Jorga, L'Arménie cilicienne, Paris 1930.

4) Skewra und Mlij (*մլիճ*) waren zwei benachbarte Klöster in der Nähe der Burgen Lampron (*Լամբրաւն*) und Babaron (*Պապառաւն*) cf. A. p. 8. Alle Namensformen sind die der Hs. fol. 421 r°, lin. 6 s. 8. 9. 10 bei Macler (s. sogl.) p. 103. 106. Fig. 10. Ihre Umschrift ist nach der mittelarmenischen Aussprache gegeben.

5) Cf. dazu die Beschreibung F. Maclers, Rapport sur une mission scientifique en Galicie et en Bukovine (juill.-août 1925), REA 7, 1927, 97—107 und Fig. 1—15.

Wenn also auch noch eine kunstgeschichtliche Untersuchung des Evangeliars nach Autopsie notwendig sein wird, so darf man doch A. für die selbständige kunsthistorische Beurteilung schon jetzt danken, zumal er seiner Arbeit p. 29—32 eine deutsche Zusammenfassung[1] beifügt, die auch Nichtarmenisten eine anschauliche Vorstellung vom Inhalt gibt.

Der eigentlichen Beschreibung der Hs. (p. 6) folgt p. 6 ss. Text und Erläuterung der Kolophone[2]. Das gibt Anlaß, über die Entstehung des Evangeliars zu berichten. Es wurde geschrieben im Jahre 647 arm. = 1197/98 von dem Kalligraphen und Miniaturenmaler Grigor[3] in den Klöstern Mliǰ und Skewṙa, und zwar für einen Priester Stephanos, genannt auch Adam[4], der vielleicht zur Umgebung des Erzbischofs Nerses von Tarsos gehörte[5].

Im Kreise dieses bedeutenden Mannes[6] wird auch die Kunst die ihr gebührende Beachtung gefunden haben[7]. Tatsächlich zeigen die Miniaturen (A., p. 14 ss.) gute Bekanntschaft mit den alten armenischen Evangeliaren. Besonders das prächtige Evangeliar von Kars (geschrieben von Grigor aus Arkuṙi 1066)[8] diente als unmittelbare Vorlage, wie sich aus dem Vergleich der Kanonestafeln erkennen läßt[9].

In den Autorenbildern dagegen (Abb. 8/9, 11/12) finden wir den Einfluß byzantinischer Vorlagen (Abb. 14—18)[10].

So erweisen sich die kilikischen Künstler als Hüter der alten Überlieferungen[11], von denen sie sich aber nicht ausschließlich fesseln lassen. Was sie vom Westen übernehmen[12], wird von ihnen in der ihnen eigenen Technik künstlerisch geformt. Die armenische Buchmalerei des 11. und 12. Jahrhunderts erlebt in Kilikien eine erfreuliche Renaissance[13].

Dem feinsinnigen Forscher aber, der uns hier über die kilikisch-armenische Kunstgeschichte wichtige Aufschlüsse und reiche Belehrung hat zuteil werden lassen, wünschen wir besten Erfolg bei seinen weiteren Arbeiten[14] über die armenische Kunst und Literatur des Mittelalters.

---

1) Diese ist gegenüber dem deutschen Auszug in Handes l. c., col. 128, 254—56, bedeutend erweitert.

2) Cf. Macler, l. c. p. 98 ss. und Fig. 5—14.

3) Über ihn cf. A., p. 11 ss. Es ist doch wohl derselbe, dem wir auch einen Panegyrikus auf Nerses von Lampron (*Մոփերք Հայկականք* XV, Venedig 1854) verdanken. Hatte er ja doch auch für diesen Kirchenfürsten Handschriften geschrieben.

4) Cf. A., p. 7 s.

5) Beide genannten Klöster standen ja unter dem Schutze der Herren von Lampron, aus deren Geschlecht Nerses stammte. — Zur weiteren Geschichte der Hs. cf. Macler, l. c. p. 103 ss., 106 s. und A., p. 8 ss. 29 s.

6) OLZ 34, 1931, 366 ss.

7) Cf. A. p. 11 s.

8) Über dieses cf. jetzt A. Tchobanian, La Roseraie d'Arménie, III (Paris 1929), 268 ss., der auf den Abbildungen sehr viele Proben aus diesem Evangeliar gibt.

9) Cf. A., p. 14 ss. Man sehe z. B. Abb. 2—7 und daneben die 2 Kanonestafeln aus dem Evangeliar von Kars bei Tchobanian, l. c., hinter p. XIX und 103. Auch die Titelblätter (Abb. 1 und bei Tchobanian, l. c., Tafel zu p. 118) zeigen Ähnlichkeiten.

10) Cf. A., p. 17 ss.

11) Cf. A., p. 20 ss.

12) Cf. A., p. 26 ss.

13) Cf. A., p. 31 s. (in seiner deutschen Zusammenfassung).

14) Cf. A., p. 32, Nr. 2. 3.

1. **Wilson**, Arnold T.: **A Bibliography of Persia.** Oxford: Clarendon Press 1930. (X, 253 S.) gr. 8°. 20 sh.

2. **Dhalla**, M. N.: **Our Perfecting World.** Zarathushtra's Way of Life. New York: Oxford University Press 1930. (XVIII, 366 S.) 8°. 21 sh. Bespr. von J. C. Tavadia, Hamburg.

1. Die vorliegende Bibliographie ist nur nach den Verfassern alphabetisch angeordnet. Diese Tatsache allein entscheidet schon die Frage über die Nützlichkeit oder Nichtnützlichkeit des Buches: es bedarf keiner Worte und Beispiele. Dazu kommt noch ein schwacher Punkt: die Gesichtspunkte, aus denen dies Verzeichnis zusammengestellt ist, sind unklar und willkürlich. Man lese das Vorwort S. VI. Gewiß. man kann und darf nicht erwarten und verlangen, was der Verf. nicht beabsichtigt hat zu geben; aber ich sehe keinen Grund dafür, — auch dann nicht, wenn es heißt „this bibliography is general rather than specialized" — daß einige Bücher aus einem begrenzten Gebiet verzeichnet sind und andere, sogar engzusammenhängende, nicht; z. B. sind aus dem sprachlichen Gebiet (worüber das Vorwort keinerlei Hinweis bringt) Bartholomaes Altiranisches Wörterbuch und Zum altiranischen Wörterbuch verzeichnet, aber nicht so Reichelts Awestisches Elementarbuch und Avesta Reader, ebenso fehlt Jacksons Avestan Grammar. Dann sind Hübschmanns Persische Studien angegeben, nicht aber Horns Grundriß der neupersischen Etymologie. Von den persischen Wörterbüchern ist nur Vullers Lexicon Persico-latinum erwähnt; man erwartet wenigstens Steingass und Zenker, die bekannten und großen Werke. Und außer Chodzkos Grammaire de la Langue Persane habe ich keine von den mir bekannten Grammatiken gefunden. Aber andererseits finde ich eine Reihe von Arbeiten über iranische Dialekte. Wie soll man diese Inkonsequenz verstehen? Solche Willkür werden wir ja wohl nicht überall finden, und die Bibliographie wäre sicher wenigstens für die bevorzugten Gebiete sehr nützlich gewesen, wenn sie nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet worden wäre, besonders weil der Verf. und seine Mitarbeiter sie aus den verschiedenen bibliographischen Quellen zusammengestellt haben. Dann brauchte die Wiederholung nicht getadelt zu werden, wie es die auf dem Vorsatzblatt zitierten Worte Ciceros tun, denn das Werk verweist doch auf eine ganze Anzahl wenig bekannter Bücher und Aufsätze. — Die Ausstattung ist gut; kleine Versehen sind selbstverständlich in solchem Werk nicht zu vermeiden.

2. Dieses Werk des Dasturs Dhalla, der vor kurzem den Ehrentitel Litt. D. der Columbia Universität erhalten hat, weicht sehr von seinen früheren Werken ab. Die Doktorarbeit Zoroastrian Litanies enthält außer dem transkribierten Text der fünf Niyaiš (mp. *niyāyišn*) ihre traditionellen Pahlavi-, Sanskrit- und Gujarati-Versionen samt den Übersetzungen. Zoroastrian Theology und Zoroastrian Civilization geben klare, gut lesbare — literarische — Darstellungen der genannten Themen mit zahlreichen Stellenhinweisen. Das vorliegende Werk will zeigen, wie das Leben in seinen religiösen, geistigen, sozialen, ökonomischen und physischen Phasen weitergeht — von den ursprünglichen Stufen bis zu dem jetzigen Höhepunkt. Dies Emporsteigen ist durch die Zusammenarbeit mit dem Guten und durch den Kampf gegen das Übel geschehen. Und nur so allein wird die Vollkommenheit erreicht werden. Dies ist in Kürze die Botschaft Zarathushthras, und daher der Nebentitel, der sonst mit dem Buch nichts zu tun hat, ausgenommen in dem ersten Abschnitt, Zara-

thushtra's and other Ways of Life. Diese Wege sind nach ihrer Stellungnahme zum Übel charakterisiert. Dann folgen die Hauptteile über die Evolution der Religion, des Geistes usw. Diese Themen sind in mehreren Kapiteln und diese in verschiedenen Abschnitten sehr übersichtlich angeordnet. Des Verf.s charakteristischer fließender Stil, der uns gewissermaßen an Macaulays Stil erinnert, kommt in diesem Werk mehr zur Geltung, besonders in den sozialen und politischen Teilen. In seinem schwungvollen Stil liest sich das Buch angenehm, manchmal wirkt er sogar poetisch. Des Verf.s Ansichten entsprechen dem gesunden Menschenverstand; er ist nie phantastisch, höchstens sehr optimistisch. Was er als Tatsachen anführt, ist wohl dem gebildeten Laien bekannt; aber in besonderen Fällen hätte er ruhig wirkliche Beispiele geben oder auf die Quellen hinweisen können, um das Werk wirksamer — nicht gelehrt oder pedantisch — zu machen. Der Index aber fehlt nicht, und die Ausstattung ist auch gut. — Der Leser wird in diesem Parsen-Werke einen ganz anderen Geist als z. B. in Gandhis oder Tagores Schriften finden. Darin spricht ein wahrer Humanismus und ein solider Liberalismus — ohne irgendeinen religiösen Anstrich.

Dschelal ed-Din Rumi: Aus dem Rohrflötenbuch (Mesnewi). Übertr. von Walter von der Porten. Hellerau: Hegner [1930]. (155 S.) gr. 8°. RM 6 —; Lw. 8.50. Bespr. von J. Rypka, Prag.

Die Gliederung des Buches ist naturgemäß sehr einfach: Zunächst ein Vorwort (S. 9—34), das sich kurz mit dem Dichter sowie seinem Zeitalter beschäftigt und neben dem berühmten Eingangsgesange an die Flöte auch Proben aus Ġelál-ud-dín farbenüppiger Lyrik (Quelle ?) bringt. Die eigentliche Übersetzung erstreckt sich auf zwei Rahmenerzählungen ‚Die Geschichte des Harfners' und ‚Der Beduine und sein Weib' (des Mesneví Buch I. vv. 1913—2933 Nicholson), deren Gedankengang im Vorwort skizziert wird.

Falls W. Printz' Vermutung (ZDMG 1930, S. 295), es handle sich im vorliegenden Fall lediglich um Zweithand-Übersetzung, in vollem Umfange zutrifft, so wird zwar das Interesse des Orientalisten dadurch empfindlichst herabgesetzt, indessen wird nicht einmal dieser, wenn er mehr Einblick in die Arbeit gewinnt, dem Bearbeiter seine Anerkennung zu versagen vermögen. Ja, dann erscheint es eigentlich erst recht bewunderungswürdig, wie tief, wie innig sich ein Outsider in den Geist und die überaus schwierige Gedankenflucht des Meisters (vgl. H. Ritter, OLZ 1928, Sp. 8) einleben kann. Aber selbst wenn ich ihm einige Vertrautheit mit dem Persischen zubilligte, ist seine Leistung nach wie vor nichts weniger als eine philologische. Nicht ‚übertragen', sondern ‚freiest nachgedichtet von . . .' hätte es im Titel unbedingt heißen müssen. Nicht etwa deswegen, weil v. d. Porten die Mesneví-Form, die ihm ‚im Deutschen bei langen Gedichten eintönig wirken' würde, durch Stanzen (ottave rime) ersetzt, sondern und allein, weil er sich überaus einschneidende und zahlreiche Eingriffe in seine Vorlage erlaubt, die im günstigsten Falle nur mit dem Begriffe einer breitmaschigen Paraphrase verträglich erscheinen. Der Nachdichtende — es ist ein wirklicher Dichter von glänzendem Sprachvermögen! — lacht aller Wörtlichkeit ins Gesicht. Und noch weiter darüber hinaus! Verse werden ungeniert ausgelassen, ein Beit braucht durchaus nicht immer zwei Zeilen der ‚Übersetzung' zu entsprechen, einmal kann es zu einem einzigen deutschen Verse oder nur dessen Bruchteil zusammenschrumpfen, ein anderes Mal wiederum zu mehreren sich erweitern. Je nachdem die Geschlossenheit der Stanze es erfordert, wird kürzend, aufbauschend und frei erfindend oder nachbildend verfahren. Kein Wunder, daß man nicht selten Mühe hat, sich gegenüber dem persischen Urtexte zurechtzufinden. Auf den ersten Blick mag sogar manche Stelle uns als schief aufgefaßt anmuten. Soweit ich mich jedoch überzeugt habe, dürfte dies recht selten der Fall sein. Es sind nur weitgehende Folgerungen oder Ausgestaltungen des jeweiligen Versinhaltes, der sich auf diese Art und Weise erheblich von der Paraphrase unterscheidet. Als ob man auf einem Nebengleise führe — dies ist der Eindruck, der sich ergibt, wenn man die Umdichtung an der Hand des persischen Originals ständig verfolgt. Ein typisches Beispiel stellt die letzte Stanze auf S. 44 dar. Dabei gebe ich ohne weiteres die Möglichkeit zu, daß schon die nächsten Seiten noch beweiskräftigere Belege abgeben können. Auf Einzelheiten einzugehen hätte keinen Sinn, da das Werk vom philologischen Standpunkt aus eben nicht zu werten ist. Dichterisch ist es freilich eine sehr beachtenswerte Leistung, die in ihrer Eigenschaft als eine Dichtung, ohne Rücksicht auf das Original, wohl begeisterte Leser finden wird. Allzuleicht läuft doch einer philologischen Mühseligkeit eine belle infidèle den Rang ab! Die luxuriöse äußere Ausstattung des Buches — es ist ein tadelloser Blockdruck — mag namentlich unter den Bibliophilen ihre Wirkung nicht verfehlen.

Zu der an sich gewiß nicht unschönen Titelvignette möchte ich bemerken, daß ihr Flötenspieler sich zum persischen náj-zän ungefähr so verhält wie v. d. Portens Rohrflötenbuch zum Mesneví. Ich lehne beileibe nicht das Stilisierte ab. Nur müßte man den wirklichen Rohrflötenspieler mit seinem charakteristischen schiefen Blick, der den persischen und türkischen Dichtern immerfort einen Anspielungsgegenstand bildet, darstellen, nicht aber die banale Körperhaltung eines Klarinettisten.

Südasien.

Hauer, Jakob Wilhelm: **Ein monotheistischer Traktat Altindiens.** Gotha: Leopold Klotz 1931. (IV, 29 S.) gr. 8°. = Marburger Theol. Studien, H. 6. [Rudolf-Otto-Festgruß.] RM 1.50. Bespr. von F. Otto Schrader, Kiel.

Nach einer Einleitung von acht Seiten gibt H. hier im Auszuge und mit vielen, z. T. umfangreichen Anmerkungen eine gemeinverständliche Übersetzung der Śvetāśvatara-Upaniṣad, der demnächst als ein Heft der „Beiträge zur indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte" eine vollständige und kritische Übersetzung folgen soll.

H.s Einleitung stellt erneut fest (vgl. das Referat seines Wiener Vortrages in ZDMG 1930, S. *97*ff.), daß man die Upaniṣaden bisher zu sehr über einen Kamm geschoren habe. Hauptsächlich darum sei auch die Śvet. Up. nicht richtig verstanden worden, „weil man nicht erkannt hatte, daß hier eine den großen alten Upaniṣaden gegenüber ketzerische Überlieferung vorlag". Diese Upaniṣad sei ein Dokument des Rudra-Śiva-Glaubens, der hier in Verbindung mit Sāṃkhya und Yoga als ein reiner Monotheismus sich zeige. Kap. II und III gehörten zur „ältesten Schicht" der

Upaniṣad; Kap. I sei ganz zuletzt als „zusammenfassende Einleitung" hinzugekommen.

An dieser Grundeinstellung H.s dürfte, abgesehen von seiner zu starken Betonung des śivaitischen Elementes und seinem chronologischen Versuch (der das meiner Meinung nach späteste Kapitel II an die Spitze stellt), nicht viel auszusetzen sein. Dagegen gibt seine Übersetzung zu zahlreichen Bedenken Anlaß. Von diesen sollen in dieser Besprechung nur die mehr formellen genannt werden; die mehr sachlichen, mit den von mir vielfach anders als von H. verstandenen Lehren der Upaniṣad zusammenhängenden (wie auch die Mitteilung neuer Lesarten und Konjekturen) behalte ich mir für einen besonderen Artikel vor.

Das Übersetzen von Fachausdrücken ist eine heikle Sache und verlangt doppelte Vorsicht, wenn man an ein größeres Publikum sich wendet. Es ist nur dann einigermaßen unbedenklich, wenn der Ausdruck vollkommen eindeutig ist (wie etwa die termini der Grammatik *laṭ, loṭ, ṇic* usw., *dvivacana, tṛtīyā, samāsa* usw.). Überall sonst haben wir zu bedenken, ob es notwendig oder aber unangebracht ist, eine ursprüngliche Bedeutung oder einen Nebensinn (mit) zum Ausdruck zu bringen. Notwendig ist dieses mit Bezug auf die Grundbedeutung z. B. bei dem Sāṃkhya-Terminus *guṇa*, weil in ihm die Vorstellung lebendig geblieben bzw. geworden ist, daß die Guṇas die Seele an den Leib „binden" (Bhag. Gītā XIV, 5), daß sie ein „Netz" bilden (Śvet. Up. III, 1; V, 3) u. dgl. mehr. Ich habe deshalb im Religionsgeschichtlichen Lesebuch (Heft 14) das Wort mit „Strähne" übersetzt: ein seltenes und eben dadurch als term. techn. leicht erkennbares Wort. Hauer dagegen übersetzt „Weltstoff" (unvorsichtigerweise sogar auch dort — z. B. V, 12 —, wo keiner der bekannten drei Guṇas gemeint sein kann, vielmehr m. E. das Wort für *indriya* u. a. steht) und charakterisiert hierdurch *guṇa* als kosmische Substanz, unter Unterdrückung sowohl der Grundbedeutung des Wortes wie auch seines psychologischen Aspektes (worüber er freilich in den Anm. unterrichtet). Anderseits, wenn H. *praṇava* durch „das Summen" übersetzt, so ist hiergegen zunächst einzuwenden, das die Inder sich das Wort anders erklärt haben[1], und zweitens, daß in Śvet. Up. (und schon früher), wie aus Vers 14 ersichtlich (*dhyānanirmathanābhyāsād*), *praṇava* gar nicht in erster Linie das Aussprechen der heiligen Silbe *ōm*, sondern diese selbst mit ihrem ganzen reichen Inhalt und das Meditieren über sie bedeutet. Und noch mißlicher steht es mit *brahman* = „Machtgeheimnis". Sehr richtig sagt Betty Heimann (Studien zur Eigenart indischen Denkens, S. 41): „Wollte man den Versuch machen, Brahman in den Upaniṣaden durch einen einzigen Ausdruck mit einer einzigen Bedeutung wiederzugeben, so würde man vielen anderen Bestandteilen dieses Begriffes nicht gerecht werden". Und dabei handelt es sich bei B. H. erst nur um den einen Brahman-Begriff der älteren Upaniṣaden und noch nicht um die Spaltung dieses Begriffes in den sog. mittleren Upaniṣaden (nebst Śvet. Up.), dem Mahābhārata usw.[1], wo das Neutrum *brahman* ein Name nicht nur des Absoluten und des Parameśvara ist (*parama brahman*), sondern auch der als mit letzterem co-existent, aber ihm untergeordnet gedachten höheren Prakṛti (= *mahad brahman*, Bhag. Gīta XIV, 3). H.s Übersetzung ist abzulehnen, weil sie die verschiedenen Bedeutungen von *brahman* — in Śvet. Up., was H. verkennt, mindestens zwei außer der von ihm in ZDMG (loc. vit., S. *99*) mit „Andachtslied" wiedergegebenen in II, 5 f. — verwischt, indem sie dem Worte seine ontologische Bedeutung nimmt. Denn ein „Geheimnis" ist kein „Wesen".

H.s Neigung zu etymologisierenden Übersetzungen hat, wie bei *praṇava*, auch sonst noch seltsame Blüten getrieben: „die wir ... uns drehen" (*vartāmahe*; I, 1); „der Heile, des Liebessehnsucht sich erfüllt hat" (*kevala āptakāmaḥ*; I, 11); „dein Erfülltes" (*te pūrtam*; II, 7); „Dasheit" (*tattva*; II, 15 u. a.); „entrollst du dich" (*vartase*; IV, 4); „läßt strömen" (*sṛjate*; IV, 9); „der alle Ursatzungen setzt" (*viśvadhāma*; VI, 6). Wir dürfen doch nicht vergessen, daß die Sprache der Śvet. Up. von den Anfängen des Sanskrit schon recht weit entfernt ist!

Zu lexikographischen und grammatischen Berichtigungen geben ferner noch zahlreiche Stellen Anlaß. I, 6: *sarvasaṃstha* „aller Ende in sich fassend" (ähnlich Hauschild). Diese Bedeutung von *saṃstha* (vgl. *saṃsthā*) kann in I, 12 u. VI, 17 jedenfalls nicht vorliegen und dürfte überhaupt den Upaniṣaden (außer den jüngsten) fremd sein. *Bhrāmyate*, ibid., heißt nicht „irrt umher" und ebensowenig in VI, 1 „einherrollt", sondern ist, wie in VI, 1 deutlich genug, Passiv des Kausativums (= *bhramaṇaṃ kāryate*, Śaṅkarānanda). Ein Ātmanepada *bhrāmyate* ist weder belegt noch in der Grammatik gestattet noch in dieser Stelle als metrisches Substitut für *bhrāmyati* erklärlich, außerdem hier wegen *preritāram* und Bhag. Gītā XVIII, 61 nicht anzunehmen. Vgl. auch Īśvara-Gītā V, 26: *tvayaivedaṃ bhrāmyate brahmacakram*. — I, 9 u. 12: *brahmam* „verborgenes Wissen". Selbst wenn die Lesart *brāhmam* vorläge, würde ich Bedenken haben, dieses als *brahmopaniṣad* zu verstehen. *Brahmam* steht m. E. beide Male metri causa für *brahma*; und *trayam* in Vers 9 ist, wie oft in der älteren Literatur, nichts anderes als *trividham* (vgl. *trayī vidyā* u. a.), *trayaṃ brahmam* (I, 9) also = *trividhaṃ brahmam* (I, 12). — I, 12: „Wenn der Genießer erkennt, daß die Genußwelt identisch ist mit dem Beweger, so ist ihm alles kund". Diese Übersetzung, ganz zu schweigen von ihrer inneren Unmöglichkeit (worüber a. a. O.), würde *bhoktur* (zu *proktam*) erfordern. — I, 16: Hier erscheint nach H. (ZDMG, loc. cit., S. *99*) als Name des Gottes: „das höchste Geheimnis der Brahman-Upaniṣad". H. denkt an sein „Machtgeheimnis", aber *param* ist kein Synonym von *rahasyam*, sondern kann hier nur „das Höchste" (bzw. „höchste", sc. Brahman), „höchster Gegenstand" oder (so Hauschild) „höchstes Ziel" bedeuten. — II, 11: Daß auch hier, wie in II, 5 u. 7 Brahman die Bedeutung „Andachtslied" haben sollte (ZDMG, loc. cit., S. *99*), ist durchaus unwahrscheinlich. — III, 2: *saṃcukoca* „hat er sich zusammengerollt". Vielmehr Perfekt mit präsentischer (allgemeiner) Bedeutung, wie oft im Veda. — IV, 5: *bhuktabhogyām* „die Genossene, zum Genuß Bereite". Die Häufig-

1) Es wird (s. Śabdakalpadruma, s. v.) entweder von *nu* = *stu* oder von *nam* abgeleitet, von letzterem z. B. in der (nach Hauer Śvet. Up. besonders nahestehenden) Atharvaśira-Upaniṣad (Kap. 4).

1) Worüber ausführlich Prof. P. M. Modi in seiner im Druck befindlichen Doktordissertation „Akṣara, a forgotten chapter in the history of Indian philosophy".

keit der Bahuvrīhis *kṛtakārya, siddhasādhya* usw. macht es unwahrscheinlich, daß von einem transitiven Verbum ein Participium Perfecti Passivi + Gerundivum als Karmadhāraya jemals gewagt werden konnte (Bildungen von Intransitiven, wie *bhūtabhavya*, sind unmißverständlich). Außerdem ist die besser bezeugte Lesart *bhuktabhogām* (so alle Kommentare, der südindische Text und das von mir benutzte Śāradā-Ms.). Ich verstehe das Kompositum als „die [nichts als] schon genossene Genüsse [zu bieten] hat". — IV, 11: *atyantām*, wie H. liest, ist m. W. nirgends überliefert und verstößt gegen das Metrum; die Mss. haben (hier wie in Vers 14 sowie in Kāṭh. Up. I, 17) *atyantam*, das als Adverb zu *eti* gehört. — V, 2d, 5c—d, VI, 4: H. hat den Optativ in V, 2 mit Recht präsentisch aufgefaßt (Anm. 6; gegenüber Hauschild, der, verführt durch Hertels scheinbar zutreffende Erklärung von *pravadeta* in Muṇḍ. Up. I, 1, 2 ihn als Präteritum übersetzt), ihn aber unrichtig hier und in VI, 4 als Potentialis von dem mit ihm wechselnden Indikativ Präsentis unterschieden („schauen mag", „verteilen kann"). Wir können getrost übersetzen „schaut" und „verteilt". Es liegt hier ein in Speijers Sanskrit Syntax (§ 343) nicht berücksichtigter (u. a. auch in Bhag. Gītā V, 8 u. 20, VI, 6 usw. festzustellender) Gebrauch vor, der sich mit dem des englischen *would* mit folgendem Infinitiv zur Bezeichnung einer (im Sanskrit meist durch den Indikativ Präsentis ausgedrückten) gewohnheitsmäßigen Handlung vergleichen läßt. — V, 14: *bhāvagrāhyam* ist nicht „der im Dasein zu erfassen" (ein unindischer Gedanke), sondern „der mit dem Herzen zu erfassen ist" (Hauschild); vgl. III, 13; IV, 17 u. 20; VI, 5 und Bhag. Gītā X, 11 (*ātmabhāvastha* = „in ihrem eigenen Herzen befindlich"; Garbe falsch). — VI, 5: *nimittahetuḥ* ist nicht „Ursache der bewirkenden Ursache", sondern nur „bewirkende Ursache", *api* nicht „in jeder Hinsicht", sondern „auch" = „und". — VI, 6c—d und 7 bilden einen einzigen Satz. Es ist mir unverständlich, wie H. sich dazu hat entschließen können, die letzten Worte (*devaṃ bhuvaneśam īḍyam*) mit „Den Gott, den Weltenherrn muß man preisen" zu übersetzen, als ob Nominative daständen. — VI, 21 (Einleitung, S. 5, und ZDMG, loc. cit., S. *101*): Es gibt im Sanskrit weder *samyagṛṣi* noch *samyagbuddha*. Das letztere wäre möglich, doch sagt man *samyaksaṃbuddha*; das erstere ist durch den Gebrauch von *samyak*, das nämlich nur mit Partizipien und Nomina Actionis (u. Agentis) komponiert wird, ausgeschlossen. *Samyag* gehört also zu *provāca*, was auch vor H. niemand bestritten hat.

Zum Schluß noch eine Bemerkung über vedische Zitate. Haben wir wirklich ein Recht, anzunehmen, daß solche Zitate in Werken wie Śvet. Up. vom Verfasser immer richtig wiedergegeben und richtig verstanden worden sind? Ich habe schon einmal diese Frage verneint (The Minor Upaniṣads, vol. I, p. XLI) und tue dies nochmals, mit Hinblick besonders auf Hauschilds Ausgabe der Śvet. Up., aber auch auf Hauers Übersetzung. Z. B. Śvet. Up. III, 2c—d, dessen ursprünglicher Sinn der von Hauer gegebene gewesen zu sein scheint, beziehen alle Kommentatoren auf *sṛṣṭi — sthiti — pralaya*, und es ist, zumal in Anbetracht der Beliebtheit dieses Themas in unserer Upaniṣad (vgl. bes. V, 3 u. VI, 3—4), schwer zu glauben, daß ihre Verfasser, denen wir doch nicht allzu tiefe vedische Kenntnisse zutrauen dürfen, die Stelle anders verstanden haben.

Zimmer, Heinrich: **Ewiges Indien.** Leitmotive indischen Daseins. Potsdam: Müller & Kiepenheuer, und Zürich: Orell Füßli 1930. (172 S.) kl. 8°. = Das Weltbild. Bücher des lebendigen Wissens, hrsg. von H. Prinzhorn, 14. Bd. RM 3.30; geb. RM 4.80. Bespr. von Walter Ruben, Bonn.

Zimmers Buch ist nicht mit den Maßen unserer Philologie zu messen. Es ist eine Art Dichtung, die Bekenntnisschrift eines Mannes, der voll tiefer Unzufriedenheit mit europäischer Geistesart (vgl. die Kritiken an Europa S. 113f., 155) 'das Land' der Inder 'mit der Seele sucht' wie einst Schopenhauer oder Hermann Hesse. Zimmer, der wahrhaft wahlverwandte Schwiegersohn Hoffmannsthals, denkt mit modernen europäischen Begriffen weiter, was Indien nur 'meint', um den zutiefst aufspürbaren ewigen Wert 'des Indischen' für Europäer des XX. Jhdts. als aktuelle, unsere Geistigkeit heilsam ergänzende Erlebensweise lebendig zu gestalten.

Dabei geht er — sicher bewußt — u. a. über das hinaus, was in indischen Büchern ausdrücklich gesagt ist, wenn er etwa den Begriff des anfänglichen 'Nichtseins' einiger alter Kosmogonien (S. 93) bei der Deutung auch des späten Vedānta beibehält und das Absolute (*brahman*) ein 'Nichtsein' relativ zum Empirischen (*saṃsāra*) nennt, das wiederum ein 'Nichtsein' relativ zum Absoluten ist. „So sind beide Seinsformen voreinander nichts . . Ein Nichts geht aus dem anderen hervor . . geht überhaupt etwas hervor? . . geht etwas vor?" (S. 94 und ähnlich passim). Ein so radikal durchgeführter Relativismus mag im Mahāyāna gemeint sein (und dementsprechend ist die Schilderung der prajñāpāramitā S. 124ff. wirklich eindrucksvoll), ist aber für das brahmanische Denken schlechthin nicht bezeichnend, denn nur wenige Stellen der jüngeren Upaniṣaden und Gauḍapāda's (des Nachtreters Nāgārjuna's) gehen in dieser Richtung. Man kann zweifeln, ob das schon ein Vergewaltigen oder noch ein — vielleicht zu tiefes — Verstehen des 'Indischen' ist, wenn man auch zugeben muß, daß man damit rechnen kann, daß in der Literatur Indiens das nicht ausdrücklich gesagt wird, was dem Inder als eben sein eigenster Charakter selbstverständlich ist und nur für uns Außenstehende einer Betonung durch Worte bedarf.

Oder: es ist keine objektive Darstellung Indiens, wenn Zimmer auf ganzen 20 Seiten (60—80) die Unzulänglichkeit aller Sprache für die unfaßliche Realität des bunten Lebens noch radikaler als Mauthner etwa aus ihrer Relativität, Traditionsgebundenheit und Armut herleitet und damit den Leser zur Stimmung des Vedānta hinführen will, daß alle Worte unzulänglich zur Bezeichnung des einen Seienden (brahman) sind, das doch der Gegensatz zur

unendlichen Mannigfaltigkeit ist. Zimmers Gedanke ist in Indien allenfalls mit dem Satz der spätbuddhistischen Logik zu vergleichen, daß alle Begriffe (= Worte) zu allgemein sind, um die absolut individuellen Gegenstände der sinnlichen Erfahrung und damit die alleinigen Realitäten zu bezeichnen — aber das ist kein Vedānta, sondern wieder Mahāyāna.

Man könnte ferner Zimmer ganz allgemein den Vorwurf machen, daß er Indien zu einseitig schildert (freilich sagt er nicht, daß er viel- oder gar allseitig sein will). Ein Leser seines Buches würde es nicht verstehen, daß es in Indien die charakteristische Kunstdichtung, die Logik, den Begriffsrealismus des Vaiśeṣika, die Entdeckung des Stellenwertes der Zahl, die Grammatik, die diesseitig-moralische Idealgestalt des Rāma, die Brutalität des Mahābhārata, die Realpolitik des Kauṭalya, die Pedanterie des Jainismus usw. gegeben hat. Zimmer schildert als „Indiens zeitloses Erbe für unser Weltbild" nur die mystische Seite Indiens und behandelt wesentlich nur diejenige Literatur, die früheren Generationen von Indologen als geradezu absurd erschien: Brāhmaṇa's, Tantra, Yoga, Mahāyāna sind seine Quellen.

So ist Zimmer ein Repräsentant der heute in Europa nach Irrationalität, Mystik, Metaphysik, Intuition suchenden Richtung. Er ist in diesem Buch weltverbessernder, philosophierender Dichter und nicht nur Interpret Indiens oder Kulturhistoriker. Und zwar gehört er mit dem für ihn grundlegenden Gegensatz von Geist und Leben (Europa und Indien) etwa zur Schule Th. Lessings. Ob diese Begriffe, der Gegensatz von heidnisch-mystischem Leben und christlich-asketischem Geist für Indien in Zimmers Weise anwendbar sind, ob sie überhaupt kontradiktorisch sind, geht den Philosophen an.

Aber es ist zu betonen, daß lieber ein geschulter Indologe, wie Zimmer es ist, solche Bücher, die heute nun einmal verlangt werden, schreiben soll als ein bloßer enthusiastischer Laie. Zimmer interpretiert seine Texte auf seine Weise gründlich; das kann man sagen, wenn man auch um manche Einzelheit mit ihm streiten müßte.

Um nur eine Stelle herauszugreifen: S. 101f.: in Chānd. Up. VI, 4, 1 ist *vācārambhaṇam* von Z. als „danach Langen mit der Sprache" übersetzt; ähnlich von Deußen *ārabhamāṇā* in RV X, 125, 8. In beiden Fällen ist aber wohl gemeint, daß durch die Rede die empirischen Dinge in kosmogonischem Vorgang 'erzeugt' werden (so auch Sāyaṇa). Die folgenden Worte *'vikāro nāmadheyam'* übersetzt Z. S. 101 als selbständigen Satz: „Umwandlung ist nur Namensetzung"; aber auf der folgenden Seite übersetzt er dieselben Termini in dem analogen Satz Chānd. Up. VI, 1, 4 als Appositionen. Z. hätte in einer Anmerkung diese umstrittene Stelle diskutieren sollen. Das „nur" in obiger Übersetzung sollte er fortlassen, denn damit macht er Uddālaka Āruṇi zum 'Illusionisten', der er nicht ist. S. 100 und 104 stellt er Worte um, die richtige Reihenfolge ist: Wärme, Feuchtes, Essen.

Ferner ist zu betonen, daß Zimmers Bildung wirklich auf der Höhe der Zeit steht, wenn auch die jetzige soziologische Denkweise in seinem Buch nicht hervortritt; die seine ist etwa anthropologisch zu nennen. Und weil schließlich sein Empfinden echt ist, ist das Buch als gut in seiner Art anzuerkennen. Ob man die Art als solche anerkennt, ist Geschmacksache. Und ebenso steht hier nicht zur Diskussion, ob man die eigentümliche Sprache Zimmers bewundern oder ablehnen soll.

Radhakrishnan, S.: Die Lebensanschauung des Hindu, übersetzt von H. W. Schomerus. Leipzig: J. C. Hinrichs 1928. (75 S.) gr. 8°. = Morgenland. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, Heft 19. RM 3 —. Bespr. von Betty Heimann, Halle.

„Die internationalen Annäherungen und die Welt-Kulturbewegung (Wischva-schakti) kann man als die wichtigsten Elemente im gegenwärtigen indischen Geist ansehen." (Benoy Kumar Sarkar, Die Lebensanschauung des Inders, Leipzig 1923, S. 35.) Dieses mag wenigstens für den Teil der intellektuellen Oberschicht des heutigen Indiens gelten, der sich an europäischer Kultur emporbilden zu können meint. Sei es, daß diese Schicht sich zu gemeinschaftlicher wissenschaftlicher Arbeit nach europäischer Schulung mit westlichen Gelehrten zusammenfindet (Bhandarkar-Institut), sei es, daß sie die Lebensanschauung des Inders als Gesamtheit dem Westen nahezubringen sich bemüht.

Zwei Wege werden von den Indern bei ihrer kulturellen Ver-(Aus-)gleichung mit Europa versucht: Benoy Kumar Sarkar geht im oben zitierten Buche von der apologetischen Prämisse aus, daß alle im Westen sich findenden kulturellen Ausbildungen als Maßstab sich auch in Indien finden müssen, um so Indiens Gleichberechtigung in der Weltkultur darzulegen. Darum stellt er auch in der Geschichte Indiens Militarismus, Materialismus, politische und wirtschaftliche Fähigkeit heraus, um Indiens Gleichwert mit westlichen Kulturen zu erweisen.

S. Radhakrishnan dagegen hält die Prämisse „Europa als Maßstab" nicht so strikt aufrecht. Er glaubt, daß zwei verschiedene Kultur-aspekte hier mit einander in Verbindung gesetzt und zur gegenseitigen ergänzenden Belehrung gebracht werden müssen.

Aber auch er gewinnt die Fragestellung, nach der er die positiven Seiten Indiens heraushebt, aus einer europäischen Problemstellung, wohl gebildet an der gesamten westlichen Philosophie und Religion von Plato und Aristoteles über Christus bis zu den westlichen Denkern der Neuzeit. Bei ihm stehen im Mittelpunkt nicht die politischen, sondern die religiösen Fragestellungen. Diesen galten vier seiner Vorträge an dem Manchester College zu Oxford im Jahre 1926; sie sind im vorliegenden Bändchen zusammengefaßt und von dem Hallenser Professor für Missionswissenschaft H. W. Schomerus ins Deutsche übertragen, um, wie das Vorwort des Übersetzers angibt, als Schlüssel zum Verständnis des indischen Volkes zu dienen (S. 3). Es wird hier also, wie es im allgemeinen üblich ist, kein Anstoß daran genommen, daß letztlich auch bei Radhakrishnan westliche Fragestellung und das Bemühen um eine Gemeinsamkeit, um Verschmelzung des Orients und Okzidents die leitende Tendenz ist. Als natürliche Folge des Arbeitens mit der Terminologie zweier in sich geschlossener selbständiger Kulturkreise ergibt sich für Radhakrishnan die Schwierigkeit des Balanzierens zwischen dem im Blut ererbten und dem durch westliche Bildung erworbenen Terminus. So schillert sein Gottesbegriff zwischen dem als letzten Endzweck und Endziel gefaßten persönlichen Gott und dem noch hinter allem — auch diesem — stehenden unpersönlichen Absoluten, dem „überpersönlichen Charakter der zentralen Wirklichkeit" (S. 16, 27 u. a.)[1].

Ganz in der Bahn ererbter indischer Gedanken steht aber bei R.s Gottesbetrachtung die zentrale Vorstellung, daß wir verschiedene Stufen der Erkenntnis Gottes (ohne Anlehnung an Westliches würde er korrekter sagen: Erkenntnis des Absoluten!) in Indien nebeneinander haben, daß man (Es oder) Ihn auf verschiedenen Ebenen, in verschiedenen Richtungen sucht, daß der Hindu mit jeder Stufe des Suchens sympathisiert, ob man Ihn (oder Es!) als Macht, als Persönlichkeit oder auf der dritten (nach R. höchsten!) Stufe als allumfassenden Geist ansieht (S. 16f.). Der verwirrende Polytheismus der Massen und der unerbittliche Monotheismus der höheren Schichten sind für den Hindu Äußerungen ein und derselben Macht auf verschiedenen Ebenen (S. 17).

Wenn also R. auch ein prinzipielles Verstehen für jedwedes Suchen nach einer über die Einzelpersönlichkeit hinausführenden Verankerung fordert, so anerkennt er doch eine relative, wenn auch nicht absolute Wertverschiedenheit der einzelnen Entwicklungsstufen. Das Gerichtetsein auf ein Ziel, auf Mokṣa (Erlösung) führt den Inder dazu, jedwede Stufe der empirischen Existenz als relativ, aber auch als positiv anzuerkennen (cf. S. 17, 19, 21, 25, 29, 31 usw.).

Dies ist das scheinbar Neue an dem heutigen indischen Standpunkt: die positive Wertung aller Gegebenheiten der realen Existenz. Selbstverständlich hat es in Indien, wie in jedem anderen Kulturkreis, die Ausbildung und Anerkennung aller empirischen Möglichkeiten nicht allein der Religion, sondern auch aller sozialen und politischen Bildungen stets gegeben. Praktikern wie B. K. Sarkar wird es deshalb nicht schwer, auch aus Altindien Belege für die Wertung und Übung aller praktischen Ideale zu finden. Aber in den Darlegungen von Radhakrishnan tritt dankenswert deutlich einmal hervor, daß wir zwar nicht das Recht haben, Indien — wie früher üblich — nur unter dem Aspekt weltentsagender Tendenzen zu sehen, sondern daß wir auch einmal die natürliche Kehrseite, das Vorhandensein aller empirischen Betätigungen hervorheben, aber doch deren Wertung als beschränkt unterstreichen müssen. Niemals ist in Indien irgend ein weltlicher Wert aus der Beziehungskette auf Überpersönliches, außerhalb seines Eigenzwecks Liegendes zu lösen. So mag man jede Einzelheit indischen Denkens mit Westlichem zur Deckung bringen können, aber jedes Einzelding ist nun einmal niemals in Indien aus seiner überpersönlichen Verbindung herauszunehmen. (Dies auch zur Nachprüfung der Einzelvorgänge in der heutigen indischen Freiheitsbewegung gesagt!) So werden Einzel-

1) Manchmal scheint auch der Wechsel vom unpersönlichen Absoluten zum persönlichen Gott erst in der Übertragung vom englischen Original zur deutschen Übersetzung vollzogen; cf. Radhakrishnan, The Hindu View of Life, S. 31: Only it (scil. the supreme cause and ground and end of the world, s. das Subjekt des vorigen Satzes) is not an object among objects: . . ., übersetzt in „Lebensanschauung des Hindu" S. 16: Nur ist Gott nicht ein Objekt unter Objekten . . . Ähnlich wird „the goal of God" einfach mit „Gott" wiedergegeben (S. 16, Z. 34 resp. S. 31). Auch auf S. 15, Z. 16 ist nicht gerade Wort und Begriff „Gott" nach dem englischen Urtext (S. 28/29) notwendig aus dem vorangehenden „divine spirit" zu ergänzen. — Anderseits verwischt sich in der deutschen Übertragung die positive Einstellung zum unpersönlichen Absoluten, wenn etwa „we get the absolute Brahman" (englischer Text S. 31, Z. 12) in deutscher Übersetzung erscheint als „wir reden von dem absoluten Brahman" (S. 16, Z. 34). Auch in der Verdeutschung der Darlegungen über die Immanenz Gottes scheint der englische Indikativ ohne hinreichenden Grund als Konjunktiv (Form des Irrealen) übertragen (cf. S. 38 im gesamten letzten Abschnitt und den englischen Text: S. 70).

vergleiche zum Westen, selbst wenn empirisch richtig, doch stets, weil aus der Gesamtlinie herausgegriffen, letztlich falsch bleiben.

Diese eigenartige Verknüpfung von Eigenwert und davon abweichender transzendenter Unterordnung illustriert R. wohl noch besser als an den theistisch-religiösen Problemen an den sozial-religiösen Fragen von Āśrama und Kaste. Zumeist wird hier die Anerkenntnis der Stufen als eine absolute Wertordnung angesehen. Der Brahmane, die erste Kaste, ist durch sein Entrücktsein aus der Sphäre materieller Erwerbsnotwendigkeit dem allgemeinen Ziel über-egoistischer Hingabe an ein Absolutes näher oder es wird ihm wenigstens leichter gemacht, dahin zu gelangen. Aber alle Gegebenheiten des tatsächlichen Lebens sind, als Gegebenheiten, zu erfüllende Pflichten: Dharma. Der Krieger, der Gewerbetreibende, auch der Diener sind Träger von Dharma und als solche, wenn sie auch scheinbar nur praktischen Zwecken nachgehen, Erfüller von Verpflichtungen und so überpersönlich verantwortlich und werttragend. Wie die Menschheit das Göttliche auf verschiedenen Ebenen und in verschiedenen Richtungen sucht, so geht auch in verschiedenen Richtungen und Ebenen ihr Streben nach einem anderen Absoluten, nämlich: Pflicht. Prinzipiell werden die Funktionen der verschiedenen Kasten alle als gleich wichtig für das Wohl des Ganzen betrachtet (S. 61). Deshalb hat jede ihren eigenen Zweck und ihre besondere Aufgabe, ihr eigenes Gesetz. Aber keine darf ihren eigenen Dharma überschreiten, auch nicht zur vermeintlichen „Höher"-Entwicklung in eine andere Kaste. Damit ginge ihre durch Vererbung aufgehäufte spezifische physische, psychologische und magische Kraft verloren. Nicht Kasten-Hochmut, sondern Dharma-Demut verbietet dies. Artha, praktischer Nutzen und praktische Betätigung, kann auch Dharma: überpersönliche Pflicht sein.

Nicht nur die Kasten-, sondern auch die Āśrama-Ordnung beweist dies. Der Gṛhastha, der Mann des praktischen Lebens, steht vollwertig neben dem religiösen weltfernen Brahmacārin und Vānaprastha. Gerade die Blütezeit und Vollkraft des Lebens wird dem Lebensstand des Praktikers eingeräumt.

Aber auch er ist nicht isoliert zu werten. Er trägt in sich, ebenso wie jene anderen ein über den Wert des augenblicklichen Stadiums hinausweisendes Gesetz.

Duldsamkeit, die Dinge nicht mehr isoliert als Eigenwerte zu betrachten, ist das, was Radhakrishnan als Mission Indiens dem Westen geben kann. Diese Mission vermag auch derjenige als wirkungsmöglich anzuerkennen, der nicht der Ansicht ist, daß irgend eine Einzel-Tatsache oder selbst irgend eine Einzel-Idee ohne grundlegende Umdeutung oder verhängnisvolles Mißverstehen von Osten nach Westen (und vice versa) wandern kann. Ein Gesamt-Ethos aber kann selbst als Fernes und Fremdes auf uns wirken.

---

1. **Topa,** Ishwar Nath: **The Growth and Development of National Thought in India.** Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. 1930. (XIV, 176 S.) gr. 8°. RM 11 —.
2. **Andrews,** C. F.: **India and the Simon Report.** London: George Allen & Unwin, and New York: The Macmillan Comp. 1930. (191 S.) kl. 8°. 3 sh.
3. **Diettrich,** Fritz: **Die Gandhi-Revolution.** Mit Beitr. von P. Birukoff, R. Braun, M. Buber, O. Ewald, J. H. Holmes, F. Kobler, Th. Lessing, H. Prager, L. Ragaz, H. Schieckel, W. Wellock. Dresden: W. Jeß 1930. (II, 214 S.) 8°. RM 3.50. Angez. von Otto Strauß, Breslau.

Mit einigem Recht lassen sich diese 3 Bücher zusammenfassen, denn sie haben alle drei nächste Beziehung zur augenblicklichen Lage Indiens: Im ersten sucht ein Inder, der unter der Leitung des Historikers Wolfgang Michael gearbeitet hat, die Entstehung und Entwicklung des Nationalgedankens durch einen historischen Überblick der indischen Geschichte, besonders im 19. Jahrhundert, darzulegen. So ist dieses Buch gleichsam eine Einleitung zu dem zweiten, in welchem der Brite C. F. Andrews, intimer Kenner der indischen Seele und naher Freund Gandhis, der englisch sprechenden Welt klarlegen will, wie die Vorschläge des Simon Report (vgl. OLZ 1930, S. 727ff.) an einer wirklichen Lösung der indischen Schwierigkeiten vorbeigehen, weil sie statt nach vorwärts nach rückwärts orientiert sind, weil Großbritannien nicht nachzufühlen versucht, was die Inder als unterworfene Rasse fühlen. Im Mittelpunkt dieser warmherzigen Ausführungen steht Gandhi als Symbol alles Besten in Indien. Und was diese große Persönlichkeit für Europa bedeuten kann, das wird von einer Reihe meist deutscher Mitarbeiter in dem dritten der genannte Bücher aufzuweisen gesucht.

Alle drei Bücher sind lesenswert, aber es liegt in der Natur dieses so aktuellen Stoffes, daß derjenige, der seine Literatur einigermaßen verfolgt hat, überraschende neue Gedanken nicht erwarten darf, Wer aber diesen Dingen noch fremd gegenübersteht. der wird aus Topas fleißigem Büchlein viel Wissenswertes über das indische Nationalgefühl von 1885—1918 entnehmen können, aus Andrews' Arbeit eindringendes Verständnis indischen Fühlens und manch feinen Gedanken aus dem Sammelwerk.

Stapel, Dr. F. W.: **Geschiedenis van Nederlandsch-Indië.** Geillustreerd onder Leiding van den Schrijver. Amsterdam: J. M. Meulenhoff 1930. (VII, 362 S.) gr. 8°. = Nederlandsche Historische Bibliothek, uitgegeven onder Leiding van H. Brugmans, XVI. Bespr. von L. van Vuuren, Utrecht.

Warum hat man eigentlich dieses Buch der OLZ zugeschickt? Es soll nichts als einen kurzen Abriß geben von der Geschichte Niederländisch-Ostindiens für das gebildete holländische Publikum, weil, so sagt der Verfasser im Vorbericht, „an unserer

Schule — Hoch- und Volks-Schule — die Geschichte Indiens nur sehr oberflächlich behandelt wird".

Das ist freilich auch in diesem Buche der Fall. Der Verfasser begnügt sich, nicht nur historische, sondern auch ethnologische und viele andere Probleme mit ein paar Worten zu lösen. So steht schon auf der ersten Seite, „daß es jetzt wohl feststeht, daß die ursprüngliche Bevölkerung (der malaiischen Inselwelt) einer papuaartigen Rasse angehörte". Es wäre wohl interessant zu erfahren, wo, wann und von wem so etwas festgestellt worden ist. Vielleicht könnte dann dieser Historiker auch erklären, aus welchen Gründen er die Einwanderung der Malayo-Polynesier um ungefähr 500 v. Chr. ansetzt, während doch bekanntlich R. v. Heine-Geldern (Festschrift P. W. Schmidt) und P. V. van Stein Callenfels (Oudheidkundig verslag 3e en 4e kwartaal 1926. Bylage J.), festgestellt haben, daß die Abwanderung der Malayo-Polynesier vom Festland nach den Inseln spätestens zwischen 2000 und 1500 v. Chr. stattgefunden hat.

Der Verf. hält es auch für angebracht, seine Meinung über den Begriff „Animismus" zu sagen und findet dann darin eine Erklärung für das barbarische Kopfjagen. Das alles wäre noch nicht so schlimm. Aber daß dieser Historiker sich darüber wundert, daß sich im Archipel der chinesische Einfluß so schwach und der Hindu-Einfluß so stark fühlbar gemacht hat, zeigt, daß er sehr wenig von der Hoheit Chinas im fernen Osten verstanden hat. Die ganze Reihe von Botschaftern, die von aller Herren Länder her durch alle Jahrhunderte hindurch nach China geschickt wurden, hat es ihm nicht klar machen können, daß China gar keine anderen Machtmittel nötig hatte, um den Glanz und die Hoheit des Himmlichen Reiches anerkannt zu sehen. Nur einmal in der Geschichte, und zwar zur Zeit Kublai Khans (natürlich Mongolen-Dynastie), greift China bewaffnet ein. Stapel erzählt davon, aber die rechte Bedeutung dieses Ereignisses ist ihm auch nicht klar. Es war um Criwydjaja zu retten! (vgl. L. van Vuuren, Antrittsrede. Utrecht 1927).

Purnawarman, der Hindu-König des kleinen Reiches Taruma in West-Java, dessen Name uns in der Inschrift zu Buitenzorg auf einem Stein im Fluß Tjiäruteun erhalten ist, war nach Stapel ein Schiwait. Richtig ist nur, daß wir nichts davon wissen. Fa-Hian erzählt von Brahmanen, und in der Inschrift werden die Fußabdrücke des Purnawarman mit denen Wischnus verglichen. Das ist kein Beweis dafür, daß wir es bei dem Fürsten Purnawarman mit einem Wischnuiten zu tun haben, aber so weit mir bekannt, findet man auch nirgends, daß er Schiwaït gewesen sei. Die ersten deutlich schiwaïtischen Monumente finden wir erst im Anfang des Jahrhunderts, und dann nicht in West-, sondern in Mittel-Java (Diëng-Plateau). Wirklich kann ich im ersten Kapitel nichts entdecken, was man nicht überall und dann viel besser finden kann. Sehr zu bedauern ist es, daß der Verfasser jeden Versuch, die sozialen und ökonomischen Verhältnisse während dieser ersten europäerlosen Periode zu schildern, vernachlässigt.

Die Islamisierung des Inselreichs in ein oder zwei Jahrhunderten, welcher Prozeß beim Auftreten der Portugiesen in Malaka noch nicht beendet war, wird im zweiten Kapitel geschildert. Auch hier Mangel an scharfer Beleuchtung der Kernpunkte: Malaka-d'Albuquerque. Erstaunlich darf es aber genannt werden, daß wir, ohne auch nur mit einem einzigen Wort etwas von Antwerpen zu hören, unmittelbar (im dritten Kapitel) zu den ersten Fahrten der Holländer geführt werden. Das ganze sechzehnte Jahrhundert hindurch war Antwerpen das große Emporium, wo Catalanen, Italiener, Deutsche (von Augsburg und Nürnberg: Fugger usw.) ihre „Häuser" hatten. Von dort aus wurden die exotischen Produkte Indiens über Nordwest-Europa verteilt, bis 1585 Parma die Stadt für Philipp II von Spanien eroberte. Von dieser ganzen Periode hört man im Buche nichts! Daher kommt es vielleicht, daß so wenig von den großen Verdiensten Plancius' und anderer Flamen gesagt wird.

Weiter behandelt Stapel in noch 22 Kapiteln die moderne Geschichte bis 1925. Es scheint mir, daß es dem Verfasser hier besser gelungen ist, die Hauptprobleme scharf zu beleuchten, obwohl auch hier sich die vorhergegangenen Fehler rächen. Ich erwähnte schon, daß weder in der Hindu-Periode noch in der darauf folgenden portugiesisch-islamitischen Periode die sozialökonomische Seite genügend beleuchtet worden war. Besonders gilt das für die Bedeutung des alten Toemasik, des späteren Malaka, des danach folgenden neuen Toemasik-Singapore. Dadurch nur kann man verstehen, warum Stapel das große Verdienst Raffles' für sein Volk, Singapore 1819 zu besetzen und es beim Vertrag von 1824 zu behalten, nicht mehr in den Vordergrund gerückt hat.

Viel besser ist die neueste Geschichte nach 1848 behandelt. Der Einfluß der Liberalen setzt sich dann langsam aber kräftig auch in der kolonialen Verwaltung durch. Gute Beleuchtung finden die Figuren eines von Hoëvells und Fransen van der Putte, der den landwirtschaftlichen Kulturzwang und die heutigen landwirtschaftlichen Großbetriebe durch seine Agrargesetzgebung (1870) eingeführt hat.

Im 24. Kapitel ist kurz die jüngste nationale Bewegung und der Einfluß Moskaus im Fernen Osten geschildert, leider nur auf sieben Seiten. Im 25. Kapitel findet der Leser die neue Verwaltung und ihre Organisation (12 S.).

Südost- und Ostasien.

Chinesisch-Deutscher Almanach für das Jahr 1930. Herausgegeben in Verbindung mit dem Verband für den Fernen Osten Berlin, dem Ostasiatischen Verein Hamburg—Bremen, der Vereinigung der Freunde Ostasiatischer Kunst Köln vom China-Institut Frankfurt a. M. 1931. (84 S.) 4°. RM 4.50. Bespr. von W. Schüler, Frankfurt a. M.

Der Chinesisch-Deutsche Almanach 1930 ist der letzte, den Richard Wilhelm als Direktor des China-Instituts selbst herausgebracht und zu dem er selbst das Beste beigesteuert hat. Denn seine Einleitung, Übersetzung und Erläuterung des klassischen Dschung Yung (Maß und Mitte) und die beiden Vorträge über „Gegensatz und Gemeinschaft", die sich erläuternd, vertiefend, erweiternd an die acht Grundzeichen des „Buches der Wandlungen" anschließen, bilden durchaus das Kernstück dieses Bandes. Es ist dieses ein Musterbeispiel der besonderen Art, in der Richard Wilhelm sinologischer Gelehrter war. Auf der einen Seite ein gründlicher Sprachkenner, der, ohne den philologischen Apparat zu zeigen, es an Treffsicherheit mit jedem anderen aufnehmen konnte, und doch zugleich bewußt nicht nur Übersetzer.

Denn in dem Maße, wie ihm die Berührung mit den tiefsten Quellen chinesischer Weisheit ein persönliches Erlebnis geworden war, drängte es ihn, in dem Ringen unserer Zeit um Halt und Klarheit in den entscheidenden Lebensfragen auch die aus dem Chinesischen gewonnenen Einsichten als heute noch oder heute von neuem lebendig bildende Kräfte aufzuweisen.

Der Almanach enthält im übrigen, wie seine Vorgänger, nach einleitenden westöstlichen Geleitworten den Kalender des Jahres selbst, den westlichen und den chinesischen, den alle amtlichen Verbote — inzwischen haben sie sich auch schon wieder gemildert — noch für lange Zeit nicht werden aus dem Volke entfernen können.

Aus der Wiedergabe von 2 Foliobogen aus Schillers Nachlaß — z. T. in Faksimile — erfährt man, daß Schiller bereits sich daran gemacht hat, nach einer englischen Übersetzung den chinesischen Roman *'Hau kiu dschuan'* zu verdeutschen, dessen Übersetzung aus dem Chinesischen unter dem Titel „Eisherz und Edeljaspis" erst vor kurzem durch Franz Kuhn erfolgt ist.

Eine der im Sanskrittext verloren gegangenen buddhistischen Sutren (Yüan scheng san schï lun, dreißig Abschnitte über die Entstehung der Phänomene) ist aus dem Chinesischen von Vasudev Gokhale übertragen.

Emil Prätorius, der treue Berater des China-Instituts in künstlerischen Dingen — unbeschadet dessen, daß Richard Wilhelm selbst auch im Gebiete der Kunst keineswegs ein Fremdling war — macht die Eigenart der Malerei Chinas im Gegensatz zu der abendländischen, die ihr anhaftende Unvergänglichkeit, vergleichbar einer Stimmgabel, „auf deren Klang jedes Werk bildnerischer Art letztlich abzustimmen ist als auf den Grundklang und Urlaut", in einer kurzen Betrachtung sehr eindringlich.

Die 8 geschmackvollen Bildbeigaben chinesischer Gemälde entstammen zum größten Teil Originalen aus der eigenen Sammlung Prätorius'.

Es ist zu hoffen, daß es dem China-Institut möglich sein werde, unter den von seinem Gründer überkommenen Aufgaben auch die Herausgabe des für viele mit jedem Jahr wertvoller gewordenen Chinesisch-Deutschen Almanachs weiterhin erfolgreich durchführen zu können.

Sirén, Osvald: **Histoire des Arts anciens de la Chine.** IV: L'Architecture. Paris: G. van Oest 1930. (III, 104 S., 120 Taf.) 4°. = Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Art. Nouvelle Série: IV. RM 60 —. Bespr. von L. Reidemeister, Berlin.

Für den vierten Band von Siréns groß angelegter Geschichte der alten Künste Chinas, der die Architektur behandelt, kann sich Ref. mit einer kurzen Anzeige begnügen, zumal er sich zu einer Kritik des Einzelnen gerade dieses Gebietes am wenigsten berufen fühlt. Verf. gibt allerdings auch zu einer Kritik wenig Anlaß, da er sich bewußt auf eine beschreibende Darstellung der einzelnen Bautypen beschränkt. Er wandelt damit völlig in den Bahnen Boerschmanns, ohne dessen regionale Vollständigkeit zu erreichen oder auch nur anzustreben. Sirén baut seine Darstellung vor allem auf den Denkmälern auf, die er selbst aufgesucht und zum größten Teil selbst photographiert hat. Das Schwergewicht liegt daher auf den Bauwerken der nördlichen Provinzen. Erstaunlich wiederum, welch zähe Arbeit und zielbewußte Tatkraft aufgewendet worden ist, um diese Abbildungen zusammenzubringen. Manche neue Aufnahme wird dem Spezialisten in Ergänzung des vorhandenen Materials hochwillkommen sein.

Aus dem nüchtern beschreibenden Text, der die Tafeln begleitet, fällt nur das letzte Kapitel heraus, das den Versuch einer Entwicklungsgeschichte der chinesischen Architektur darstellt. Da alle Bauwerke in China, die über die Ming-Zeit zurückgehen, mit Ausnahme von Pagoden kaum erhalten sind, werden hierzu architektonische Darstellungen aus dem Gebiete der Plastik (auf Han-Steinen, in Grabbeigaben, aus den Höhlen von Yün-kang usw.) und die älteste Holzarchitektur Japans, die auf chinesische und koreanische Baumeister zurückgeht, mit herangezogen. Es ist dies zweifellos der richtige Weg, mit einer Geschichte der chinesischen Architektur den Anfang zu machen. Als weiterer Ausgangspunkt zu einer historischen Behandlung der Baukunst in China bleibt lediglich eine systematische Untersuchung der Pagoden, die wir aus der Feder Boerschmanns zu erwarten haben. — Man kann es dem Verf. nicht zum Vorwurf machen, daß diesem Bande seines Werkes nicht die Bedeutung der beiden ersten zukommt. Während er dort Pionierarbeit leistete, mußte er auf diesem Gebiete bekannte, etwas ausgetretene Pfade gehen. Immerhin bildet auch dieser Band ein unentbehrliches Glied, das Bild von der Geschichte der chinesischen Kunst zu runden.

Ferguson, John C.: **Chinese Painting.** Chicago: The University of Chicago Press. (199 S., 59 Taf.) Bespr. von Martin Feddersen, Hamburg.

Das Werk hat zwölf Kapitel, von denen das erste eine Einführung gibt, das zweite von den Quellen handelt, das dritte von der Technik und die übrigen neun die geschichtliche Darstellung enthalten.

Die Stärke des Buches liegt im zweiten und dritten Kapitel: „*Sources of information*" und „*Technique*". Jenes berichtet eingehend über chinesische Sammler, Kataloge und Malerbiographien, dieses gibt über das rein Technische hinaus einen Einblick in die chinesische Kunsttheorie. Die Erwartung, welche diese beiden Kapitel erwecken, wird leider durch die

folgenden enttäuscht. Eine Darstellung der Entwicklung der chinesischen Malerei ist weder erreicht, noch auch nur versucht.

An den Anfang des historischen Teiles stellt Ferguson eine angeblich vom Sung-Kaiser Hui Tsung gemalte Kopie nach einem Bilde des Han-Malers Mao Yen-shou, der unter dem Kaiser Yüan-Ti (48—32 v. Chr.) arbeitete. Es handelt sich um eine Flußlandschaft mit Fischerboot, die durchaus den Eindruck eines Sung-Bildes macht. Ferguson gibt zwar an, das Bild sei nach der von Hui Tsung gegebenen Beischrift *„an interpretation of the style of Mao Yen-shou"*, glaubt aber doch, daß es sich dem Stil seines Vorbildes eng anschließt oder ihm zum mindesten sehr ähnlich ist. *„There seems no adequate reason for disputing the possibility of Mao Yen-shou having been able to do such beautiful work as has been attributed to him by this reproduction of Hui Tsung ...."* *„The landscape painting of Mao Yen-shou reproduced by Hui Tsung is of such high quality and delicacy as might be expected in the work of a nation which had already produced remarkable designs on bronze and jade."* Diese Beweisführung ist wenig überzeugend. Das Hauptornamentmotiv der frühen Bronze- und Jade-Arbeiten ist das Tier, meistens abstrakt stilisiert, die Pflanze spielt keine Rolle, und für die Existenz einer Landschaftsdarstellung bieten diese Werke auch nicht den geringsten Anhaltspunkt.

Wie die Malerei der Han-Zeit in Wahrheit beschaffen war, läßt sich schließen aus den in Flachschnitt gearbeiteten Steinreliefs der Provinz Shantung, deren Stil deutlich von gemalten Vorbildern abhängig ist. Ferguson erwähnt sie zwar, würdigt sie aber nicht ihrer Bedeutung entsprechend. Historische Szenen, Gelage, Jagden usw. bilden den Inhalt ihrer durchaus epischen Kunst. Die Figuren füllen die Bildfläche sehr dicht; ihre Anordnung in Streifen übereinander ersetzt wie in der archaischen griechischen Kunst die Raumtiefe. Mag auch die Ausführung dieser Reliefs größtenteils recht handwerksmäßig sein, über Geist und Inhalt der hinter ihnen stehenden Malerei geben sie deutlich genug Aufschluß, und jede Geschichte der chinesischen Malerei muß daher mit dem eingehenden Hinweis auf diese Arbeiten beginnen. Weitere Zeugnisse für die frühchinesische Malerei sind die bemalten Tonvasen, die man z. T. der letzten Han-Zeit, z. T. dem nächstfolgenden Zeitraum zuschreibt, und die von den Japanern in koreanischen Gräbern des 5.—7. Jahrhunderts aufgedeckten Wandmalereien. Das figürliche Element herrscht auch hier überall vor.

Aus der T'ang-Zeit haben wir die historischen Wandgemälde von Tun-Huang. Ihren Motivenreichtum nennt Kümmel „wahrhaft erschütternd". Freilich ist hier Chinesisches mit Fremdem gemischt, doch könnte eine genaue Stilanalyse die chinesischen Elemente herauslösen und den Zeugniswert dieser Bilder für den Stand der T'ang-Malerei klar herausstellen. Für diese wären ferner noch heranzuziehen die Wandgemälde des Höryūji und die gefärbten Stoffe des Shōsōin zu Nara in Japan.

Es ist ein bedauerlicher Mangel von Fergusons Arbeit, daß von allen diesen Dingen, aus denen wir eine, wenn auch sehr lückenhafte, so doch auf sichere Dokumente sich gründende Geschichte der frühchinesischen Malerei aufbauen können, nichts abgebildet ist, ja daß sie größtenteils nicht einmal erwähnt werden. Seine Darstellung der chinesischen Malerei ist dadurch einseitig. denn über ein Jahrtausend ihrer Geschichte erfahren wir durch ihn nichts aus den Bildquellen, sondern einzig aus literarischen Nachrichten und aus freien „Interpretationen" und Kopien späterer Zeiten.

Die Abschnitte über die Malerei von der Sung-Zeit an bringen eine Fülle an sich wertvoller Einzelheiten, aber die Stilgeschichte kommt auch hier zu kurz. Den Schluß bildet ein genaues Verzeichnis der im Buch vorkommenden über 1400 chinesischen Namen in chinesischen Zeichen und lateinischer Umschrift. So anerkennenswert die Gründlichkeit dieser Liste ist, aus ihrer Länge, die zu den 184 Seiten des Buches in keinem rechten Verhältnis steht, spricht doch ein Fehler des Ganzen: die Überladung mit Namen und Notizen.

Witte, Prof. D. Dr. J.: **Der Buddhismus in Geschichte und Gegenwart.** Leipzig: Quelle & Meyer 1930. (160 S.) kl. 8°. = Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens, 268. RM 1.80. Bespr. von Carl Clemen, Bonn.

Eine vollständige Geschichte des Buddhismus bis auf die Gegenwart gab es bisher nicht; denn auch Sir Charles Eliot ließ aus seinem dreibändigen Werk: „Hinduism and Buddhism" (1921) die schon an den Verleger gesandte Darstellung des japanischen Buddhismus nach seiner Ernennung zum englischen Gesandten in Tokyo weg, weil „an ambassador had better err on the side of discretion and refrain from public comments on the institutions of the country to which he is accredited" (III, 402). Vollends Edw. Lehmann behandelte in seinem zuerst (1907) dänisch und unter dem Titel: „Buddha", dann (1911) deutsch erschienenen Buch: „Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion" seine spätere Geschichte doch nur sehr kurz, während Hackmann in seinen drei religionsgeschichtlichen Volksbüchern: „Der Buddhismus" (1906, I² 1917) umgekehrt den ursprünglichen Buddhismus, für den wir ja allerdings außer dem klassischen Buch von Oldenberg auch manche andere Arbeiten haben und man sich daher in Deutschland ganz unberechtigterweise fast allein interessiert, auf 22 Seiten abtut. So war es durchaus berechtigt, wenn Witte eine, wenngleich kurze, so doch wirklich vollständige Darstellung des Buddhismus zu geben unternahm, und niemand wird wohl leugnen, daß ihm das im allgemeinen aufs beste gelungen ist. Denn wenn man gern auch noch die Vorgeschichte des Buddhismus, durch die er ja erst — aber zum Teil auch völlig — verständlich wird, berücksichtigt gesehen hätte, so war das in dem ihm wahrscheinlich gesteckten

Rahmen kaum möglich; dafür verfolgt er, durch seine Tätigkeit als Herausgeber der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft dafür in besonderer Weise ausgerüstet, die Geschichte des Buddhismus überall bis auf die allerneueste Zeit, die uns, wie bei anderen Religionen, so hier doch eigentlich am meisten angeht. Auch sonst wird wenigstens die deutsche Literatur vollständig berücksichtigt und selbständig verarbeitet.

Natürlich kann man an manchen Punkten auch anderer Meinung sein, so z. B. über das Verhältnis des buddhistischen Dekalogs zu der erstrebten Erlösung: er fordert eben nicht „rechtes, sittliches Leben", sondern, wie sein erster Teil schon im Brahmanismus, Yoga und Jainismus, Weltflucht. Auch über den Zusammenhang der buddhistischen sog. Seelenmessen mit dem Nestorianismus urteilt Sir Eliot (III, 265) wohl richtiger als Reichelt in seinem von Witte (115) zitierten Buch über den chinesischen Buddhismus; vielleicht darf ich für die ganze Frage außerdem auf meinen in der Ostasiatischen Zeitschrift (IX, 10ff. 185ff.) erschienenen Artikel: „Christliche Einflüsse auf den chinesischen und japanischen Buddhismus" verweisen. Vor allem aber ist die Behauptung, die das ganze Buch eröffnet und auch später (83) noch einmal wiederholt wird, der Buddhismus sei die zweitgrößte Weltreligion (nach dem Vorgang von Schopenhauer wird er in populären Arbeiten ja sogar immer wieder als die verbreitetste bezeichnet) sicher unrichtig; Söderblom berechnet in seiner Översikt av allmänna religionshistorien seine Bekennerzahl sogar nur auf 150 Millionen.

Die Transkription fremdsprachlicher Namen ist mit Bewußtsein nicht einheitlich; die halsbrecherischen tibetanischen Namen auf S. 115 sind allerdings wohl auch etwas verunstaltet. An zwei Stellen ist der Satz durcheinander gekommen und muß in einer 2. Auflage in Ordnung gebracht werden: S. 38 gehört die 2. Zeile im Absatz b vor die letzte im vorangehenden Absatz a und S. 69 die letzte Zeile an den Schluß des vorangehenden Abschnitt 2.

Wu, Chao Kwang: **The international Aspect of the Missionary Movement in China.** Baltimore: The Johns Hopkins Press, und London: Oxford University Press 1930. (IX, 285 S.) 8°. = Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science. Extra Volumes, New Series Nr. 11. 11 sh. 6 d. Bespr. von Julius Richter, Berlin.

Ein nichtchristlicher Chinese, Professor der Staatswissenschaften in Schanghai, schreibt mit möglichst ruhiger sachlicher Objektivität über die von nationalistisch-chinesischem Standpunkt im ganzen unerfreuliche politische Geste der christlichen (katholischen und protestantischen — zwischen beiden wird meist kein Unterschied gemacht) Mission. Der Stoff wird in vier Kapiteln abgehandelt: die gesetzlichen Rechte der Missionare, ihr Schutz, internationale Verwicklungen, der politische Einfluß der Missionare. Im Anhang wird eine kleine Auswahl von ergänzenden Aktenstücken gegeben. Die Technik der Darstellung ist die, daß in jedem Kapitel erst eine kurze allgemeine staatswissenschaftliche Einleitung gegeben wird, dann wird auf Grund der Akten über die wichtigsten einschlägigen Ereignisse und Verhandlungen referiert. Dabei wird meist an den entscheidenden Stellen die Meinung des Verfassers durch Zitate aus angelsächsischen Schriften ausgedrückt; deutsch kann der Verfasser anscheinend nicht; auch mit dem Französischen steht er auf gespanntem Fuße. Die Meinung des Verfassers — man kann wohl kaum sagen: das Ergebnis seiner Untersuchungen — ist S. 239 so zusammengefaßt: *„Es steht außer Zweifel, wären die Toleranzklauseln nicht in die Verträge (von 1858) eingefügt, so wäre die Politik der Mächte in China anders geworden, und die diplomatische, überhaupt die ganze Geschichte Chinas wäre anders verlaufen. Wie die Verhältnisse liegen, sind im Namen des Christentums viele Angriffe auf China gemacht. Infolge von Anti-Missions-Aufläufen wurde China gezwungen, ungeheuerlichen Schadenersatz zu zahlen und eine Anzahl strategischer Territorien abzutreten. Obendrein wurde das Ansehen des Staates schwer geschädigt, hunderte von hohen und niederen Beamten wurden erniedrigt, das Leben von tausenden von Chinesen wurde geopfert."* Dies Zitat charakterisiert zugleich die geistige Temperatur des Buches, den verhaltenen Zorn des patriotischen Chinesen über die seiner Ansicht nach unerhörte Menge von Unbill, die in Verbindung mit dem Einbruch des Christentums seinem Vaterlande widerfahren ist. Dabei ist anzuerkennen, daß der Verfasser weder auf den tausendfach erhobenen Vorwurf Gewicht legt, Christentum und Opium seien China durch die Nanking-Verträge 1842 zugleich aufgezwungen, noch auf den tiefgreifenden Einfluß der amerikanischen Missionare und ihrer Ch. V. J. M. auf die moderne demokratische und revolutionäre Bewegung eingeht. Es ist auch nicht zu leugnen, daß alle Großmächte die religiöse Propaganda vielfach in unverantwortlicher Weise für ihre politischen Zwecke mißbraucht haben. Das ist ein trübes Kapitel der chinesischen Missionsgeschichte! Aber auf das Ganze gesehen halten wir doch die Einstellung des Buches nicht für richtig. Der Zusammenprall Chinas mit der abendländischen Kultur war unvermeidlich, ebenso daß China vor dieser früher oder später kapitulieren mußte. Daß der Einsatz der christlichen Missionen mit soviel unerfreulichen Reibungen und Komplikationen verbunden war, kam doch letztlich her von der hartnäckigen Zähigkeit, mit welcher das konservative Literaten- und Beamten-China sich gegen den Einbruch des Abendlandes in jeder Form zu sichern suchte. Daß bei vernünftiger Einstellung der maßgebenden Kreise recht wohl ein friedlicher und reibungsloser Ablauf dieses Prozesses denkbar gewesen wäre, zeigt die parallele Entwicklung des gleichen Problems in Japan.

Moellendorff, R. von: **P. G. von Moellendorff.** Ein Lebensbild. Leipzig: Otto Harrassowitz 1930. (VIII, 166 S. m. Abb.) gr. 8°. Geb. RM 10—. Bespr. von A. Forke, Hamburg.

Die Gattin des verstorbenen P. G. von Moellendorff hat aus seinen eigenen Tagebüchern, Aufzeichnungen und Aufsätzen sein Lebensbild zusammenzustellen versucht und ihm dadurch ein schönes Denkmal gesetzt. Moellendorff war eine in China bekannte Persönlichkeit in angesehener Stellung, der eine politisch nicht unbedeutende Rolle gespielt und sich als Sinologe einen Namen gemacht hat. Sein Leben fällt in die Jahre 1847—1901, die längste Zeit davon, 1870—1901, ist er fast ohne Unterbrechung in Ostasien tätig gewesen. Zuerst im chinesischen Seezolldienst angestellt, trat er später in den deutschen Konsulatsdienst über, wo er zunächst als Dolmetscher beschäftigt wurde mit der Aussicht, später Konsul zu werden. Er erlebte die Zurücksetzung der meisten Dolmetscher gegenüber den Assessoren des Auswärtigen Amtes, da

juristische Kenntnisse und gute Beziehungen viel mehr galten als die Kenntnis des Chinesischen. Seine Verbitterung darüber kommt in manchen Aufzeichnungen zum Ausdruck. Später pflegte er junge Dolmetscher zu warnen, sich nicht zuviel mit dem Chinesischen zu beschäftigen, da sie sonst in ihrer Laufbahn nicht vorwärts kommen und ihr ganzes Leben als Dolmetscher gebrandmarkt werden würden. Nachdem Moellendorff gute Beziehungen zu Li Hung-tschang, dem allmächtigen Generalgouverneur, angeknüpft hatte, welche der deutsche Vertreter in China nicht im deutschen Interesse ausnützte, sondern mit allen Mitteln bekämpfte, verließ er Ende 1882 den deutschen Dienst wieder und wurde von den Chinesen als politischer Agent nach Korea geschickt. Dort gelang es ihm, das Vertrauen des Königs zu gewinnen, der ihn zum Minister ernannte. Drei Jahre lang ist er in dieser Stellung tätig gewesen. Durch Einführung europäischer Reformen versuchte er die Entwicklung Koreas zu fördern, sein Ansehen zu heben und seine Macht zu befestigen. Das war gegen den Willen der Japaner, welche schon damals die Unterjochung Koreas planten und eine Gewaltpolitik verfolgten, welcher Moellendorff weichen mußte. Auch den Intriguen der anderen Mächte, welche alles taten, um ihn zu stürzen, und denen sich auch der deutsche Vertreter anschloß, konnte er nicht standhalten. Nach China zurückgekehrt trat er wieder in den Seezolldienst ein und starb als Zolldirektor in Ningpo. Der Teil des Tagebuchs, welcher von Korea handelt, ist am interessantesten und von historischer Bedeutung.

Schon als Student hatte Moellendorff sich mit verschiedenen orientalischen und anderen Sprachen beschäftigt und auch später blieb die Sprachwissenschaft seine Lieblingsbeschäftigung. Außer Chinesisch trieb er Mandschurisch, Tungusisch, Koreanisch, Japanisch und beschäftigte sich mit Persisch, Türkisch und Hebräisch. Gerade für letztere Sprache hatte er eine besondere Vorliebe. Bei den Juden in China erfreute er sich deswegen großer Hochachtung; er galt ihnen als eine Autorität in Sprache und Glaubenssachen, und manche hielten ihn für einen geheimen Anhänger ihrer Religion. Einer seiner vielen Verehrer bezeichnet ihn als einen zweiten Mezzofanti. Das war er nicht, er beherrschte die vielen Sprachen keineswegs. Vielleicht hat er sich durch seine Sprachstudien allzu sehr zersplittert und würde sonst auf seinem Hauptgebiete, der Sinologie, noch größere Werke haben schaffen können. Von seinen Werken sind die bekanntesten: sein zusammen mit seinem Bruder, O. F. von Moellendorff, schon 1876 veröffentlichter Manual of Chinese Bibliography, der für die ältere Zeit auch heute noch gute Dienste leistet, die praktische Anleitung zur Erlernung des Hochchinesischen, die es zu drei Auflagen gebracht hat, eine Mandschu Grammar, ein Lehrbuch und ein Vokabular des Ningpo-Dialekts. Von seinen zahlreichen Aufsätzen sind namentlich sein Artikel über die Große Mauer und seine Arbeit über das chinesische Familienrecht erwähnenswert.

Besonders für junge Deutsche, welche ihr Glück in China machen wollen, wird das Buch von Mu-lin-tê, wie ihn die Chinesen, oder Mokzampan, wie ihn die Koreaner nannten, eine lehrreiche und anregende Lektüre sein.

Trautz, F. M.: Japan, Korea und Formosa. Landschaft, Baukunst, Volksleben. Aufgenommen von A. von Graefe, G. von Estorff, Gertrud Fellner, H. Ponting u. a. Mit einem Geleitwort von W. H. Solf. Berlin: Atlantis-Verlag 1930. (LIV S., 256 Taf. 1 Kte.) 4°. = Orbis Terrarum [Reihe 3, Bd. 26]. RM 26 —. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

Die Reihe prächtiger Bände der Sammlung „Orbis Terrarum", die sich mit ihren vorzüglichen Aufnahmen aus den Ländern Europas (Deutschland, Österreich, Italien, Rom, Spanien, Griechenland, Jugoslawien, Frankreich, England, Skandinavien) viele Freunde erworben hat, hat ihr Programm in dankenswerter Weise auch auf die fremden Erdteile ausgedehnt und bereits Bände über Amerika, Kanada, Mexiko, Nordafrika, Ägypten, Palästina-Arabien sowie über Indien, Ceylon-Indochina, Baukunst und Landschaft in China herausgebracht. Ihre Folge ist jetzt auch durch ein Werk über Japan erweitert worden, das in 256 ganzseitigen Bildtafeln uns Landschaft, Baukunst, Volksleben des japanischen Inselreiches mit Einschluß der ihm einverleibten Gebiete von Korea und Formosa vorführt.

Es bedarf kaum der Versicherung, daß das reiche Bildmaterial durchweg Aufnahmen bester Art bringt, die charakteristisch sind für die Eigenart der Landschaften, Bauwerke und Menschentypen, von den Photographen mit künstlerischem Auge und feinstem Verständnis erfaßt und technisch in vollendeter Weise wiedergegeben. Die Leistungen des Verlages sind hierfür allgemein bekannt. Auch für das Land Japan sind durchweg Bilder von besonderer Eigenart zu einer wertvollen Sammlung vereinigt worden, die nirgends das schon Allzubekannte wiederholen, sondern vielfach ganz neue Eindrücke vermitteln und unsere Vorstellungen von Land und Leuten in glücklichster Weise bereichern. Die Auswahl ist mit großem Geschick und liebevollem Sinn getroffen worden.

Dieser Band unterscheidet sich von den anderen der gleichen Reihe in einem wichtigen Punkte, der die Besprechung an dieser Stelle besonders rechtfertigt. Es ist nicht nur ein schönes Bilderbuch mit einer nichtssagenden Vorbemerkung; dem Bildmaterial ist hier, nach einem Geleitwort des verdienten deutschen Botschafters in Tōkyō, Dr. Solf, eine Einführung in die Japanische Landschaft von Dr. F. M. Trautz vorausgeschickt, der sich Notizen und Erklärungen zu den einzelnen Bildern anschließen. Hierdurch wird das richtige Verständnis für das im Bilde vor Augen Geführte sehr wesentlich unterstützt, der wissenschaftliche Wert des Werkes beträchtlich erhöht. Gleichfalls ist es mit Freude zu begrüßen, daß die Tafelunterschriften außer in den europäischen Sprachen auch in japanischer Originalschrift gegeben sind.

Jeder an Landschaft, Kulturwelt und Volksleben Ostasiens Interessierte wird diesen neuen Band des „Orbis Terrarum" mit Freude und Genuß betrachten, aus den Bildern und Erläuterungen manche Belehrung und unmittelbare Anschauung von unbekannten Dingen erhalten, die das Wort allein nicht hinreichend zu schildern vermag. Es ist auch für diesen Band von großem Vorteil, daß dem eigentlichen Bereiche der japanischen Inseln die Gebiete von Korea und Formosa angeschlossen wurden, die zwar einem andren Kulturkreise angehören, heute aber einen wichtigen Bestandteil der Gesamtsphäre Japans ausmachen.

Bälz, Erwin: Das Leben eines deutschen Arztes im erwachenden Japan. Tagebücher, Briefe, Berichte, hrsg. von Toku Bälz. Mit 28 Bildern. Stuttgart: J. Engelhorns Nachf. 1931. (454 S., 28 Abb.) 8°. RM 12 —; geb. 16 —. Angez. von A. Chanoch, Berlin.

Ein selten inhaltsreiches Leben war Erwin Bälz beschieden. 1849 in Schwaben geboren, promovierte er schon 1872 und erhielt mit 27 Jahren die Berufung an die Kais. Medizinische Akademie nach Tokyo, die für sein weiteres Leben von entscheidender Bedeutung werden sollte.

1876—1905 wirkte Bälz in Japan als Hochschullehrer und Leibarzt der kaiserlichen Familie, als hygienischer Reformator und Forscher. Durch sein großes Wissen und die natürliche Vornehmheit seines Charakters gewann er sich sehr schnell die Sympathien und das Vertrauen der Japaner, mit deren Wesensart er bald wie kein zweiter vertraut wurde.

Als Bälz nach Japan kam, hatte es erst vor kurzem mit der Abkehr vom Feudalismus begonnen, und so wurde er aufmerksamer Zeuge des sich vor seinen Augen vollziehenden sprunghaften Überganges zur modernen Staatsform. Fast 30 Jahre japanischer Geschichte hat Bälz mit knappen, aber um so eindringlicheren Worten in seinen Tagebüchern, Briefen und Berichten aufgezeichnet, die überdies eine Menge von wertvollen wissenschaftlichen Beobachtungen und Feststellungen enthalten.

Tendenzlos und doch zu allem Stellung nehmend, läßt Bälz in seiner schlichten Darstellung Mitglieder der kaiserlichen Familie, hohe Würdenträger und Beamte, sonstige interessante Persönlichkeiten aus japanischen und europäischen Kreisen an uns vorbeiziehen, gewährt sehr häufig aufschlußreiche Einblicke in die soziale und politische Lage Japans und erleichtert auf diese Weise unser Verständnis für das Japan von heute. Man liest das Buch — diese Hinterlassenschaft eines aus dem Vollen schöpfenden Menschenlebens — mit unaufhörlichem Interesse und Mitgefühl, ganz im Banne der klaren und so menschlichen Darstellung, und fühlt sich Toku Bälz, dem Sohn, für die ausgezeichnete Zusammenstellung und Herausgabe zu Dank verpflichtet.

Australien, Afrikanistik.

Lehner, Stephan: Geister- und Seelenglaube der Bukaua und anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nord-Neu-Guineas. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. 1930. (44 S.) 4°. = Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg XIV. RM 3 —. Bespr. von P. Hambruch, Hamburg.

Der Verf. ist Missionar. Viele Jahre hat er als Sendbote der bekannten und um das Missionswerk in Kaiser-Wilhelmsland so hochverdienten Neudettelsauer Mission gewirkt. Wie die Völkerkunde seinem Amtsbruder Keysser wertvolle Aufschlüsse über die Natur und das Leben der Eingeborenenstämme, welche das Gebiet um den Sattelberg bewohnen, verdankt, wird sie jetzt Lehner verpflichtet werden. Diese Studie über den Geister- und Seelenglauben ist wohl die aufschlußreichste, die wir zur Zeit von Südsee-Eingeborenen besitzen. Sie ist der Niederschlag eingehendster Vertiefung in das innere Wesen, Denken und Meinen Eingeborener, die einzig und allein nur durch sorgfältige Kenntnis ihrer Sprache möglich wurde. „Als ein tolles Durcheinander erschien mir zunächst das gesamte Denken und Treiben der Eingeborenen im Huongolf. Das wurde erst anders, als ich den zentralen Gedanken, d. i. ihren Geisterdienst und ihre Seelenlehre .... erkannte."

Die Bukaua sind Anhänger des Animismus. Gott als Schöpfer des Alls ist ihnen unbekannt. „Sonne und Mond haben uns erschaffen." Bei der Feldbestellung werden Opfer gebracht. Das ist alles. Ihre Religion selbst ist nur in Furcht begründete, allgemeine Verehrung der Geister der Verstorbenen und der ebenfalls in Furcht begründeten besonderen Verehrung der jeder Sippe oder Familie zugehörigen Geister. Ein befragter Bukaua sagte: „Die uns eigenen Seelen sind zwei, die Seele im Innern geht hinab (nach dem Tode) an den Seelenort, wird zum Geistwesen oder bösen Geist und stirbt wieder, wird dann zum Schwein und zur Schlange usw. Die andere Seele, die mit uns ist (uns anhaftet), wird nach dem Tode zum bloßen Hauch."

So unterscheidet er: 1. den Geisterglauben, 2. den Seelenglauben. Die erste Seele ist ein selbständiges, in dem Eingeborenen lebendes Wesen, das bereits zu Lebzeiten des Menschen ihn z. B. im Schlafe verlassen kann und nach dem Tode des Individuums zum balum — Geistwesen wird. Diese Geister sind wohlwollend (Ahnen, Stammeshäupter) — einer wird als höchstes Geisteswesen an sich verehrt, bei dessen Festen Landfrieden zwischen sich sonst bekämpfenden Stämmen herrscht — und übelwollende Geister (Natur-, Wald-, Wassergeister, fremde Geister, Seelen der Erschlagenen, Ertrunkener, bei Geburten verstorbener Frauen); zwischen beiden stehen die Poltergeister, die meist Schabernack treiben.

Während im Geisterglauben die Seele als selbständiges Geistwesen gedacht wird, ist im Seelenglauben die Seele gestaltlos. Sie ist eher als „Kraft" zu denken. „Seelenkraft" bzw. „Seelenstoff" ist der passendere Ausdruck. Dieser Stoff ist überall. Im Wind, im Stein, Pflanze, Tier, Mensch. Er ist dem Menschen solange einverleibt, wie er ein Leibesleben führt. Mit dem Sterben des Leibes entweicht der Seelenstoff mit der Geisterseele und geht in den das All erfüllenden Seelenstoff zurück. Doch scheint eine gewisse Menge Seelenstoff noch länger einzelnen Körperteilen anzuhaften; z. B. bei der Menschenfresserei wünscht man sich den Seelenstoff der Erschlagenen anzueignen.

Eine Fülle von Beispielen charakterisiert die vielfältigen Erscheinungs- und Wirkungsweisen der Seelenform. Wertvolle Beiträge gibt der Verf. ferner zum Kapitel Totemismus, und ein Anhang von Sagen, Traumdeutungen, Trauergesängen veranschaulicht die Vorstellungen der Bukaua, Lao usw. über Geister- und Seelenglauben auf das beste.

Meinhof, Carl: **Der Koranadialekt des Hottentottischen.** Berlin: Dietrich Reimer 1930. (152 S.) gr. 8°. = Beihefte zur Zeitschr. f. Eingeborenen-Sprachen, hrsg. von Carl Meinhof, 12. Heft. RM 38 —. Bespr. von Otto Dempwolff, Hamburg.

Die Sprache der Hottentotten in Südafrika hat vor 300 Jahren mehrere Dialekte umfaßt. Außer dem Nama und dem davon nur wenig abweichenden Dama, die beide in Südwest-Afrika noch heute gesprochen werden, galten die übrigen für ausgestorben.

Vom Korana-Dialekt war nur aus der Feder des Missionars Wuras (um 1840) ein Wörterverzeichnis und ein Katechismus vorhanden. Das Manuskript des ersteren hat Bourquin aufgefunden und 1923 als I. Beiheft der Zeitschrift für Eingeborenensprachen veröffentlicht. Das letzte Exemplar des zweiten hat Vedder 1927 in der Festschrift Meinhof neu abgedruckt und kommentiert.

1928 hat Meinhof bei Kimberley in Südafrika noch einige Eingeborene aufgefunden, die zum Stamme der Korana gehören und diesen Dialekt als Muttersprache beherrschen. Das vorliegende Buch ist das Ergebnis von Meinhofs einmonatiger Arbeit mit seinem Haupt-Gewährsmann Benjamin Kats.

Das Buch bringt nach Vorwort und ethnographischer Einleitung eine Analyse des Korana in Lautlehre, Formenlehre und Satzlehre (S. 21—63), Texte (S. 63—77) und ein Wörterverzeichnis (S. 78—120).

In der grammatischen und lexikalischen Behandlung wird fortlaufend das Korana mit dem Nama verglichen. Es zeigt sich, daß das Korana in vielen Beziehungen einen älteren Sprachzustand bewahrt hat. An Lauten besitzt es einen Kehlverschlußlaut *kχ'*, der im Nama durch den festen Vokaleinsatz ' ersetzt ist (S. 25), z. B. *kχ'a*, N. *'a* „trinken". Die Pronominalstämme des K. sind z. T. reicher als die des N. (S. 32ff.), z. B. wird für die 1. Pers. Sg. im K. eine Maskulinform *ir* von einer Femininform *ta* unterschieden, während N. für beide Geschlechter nur *ta* kennt. Das Zahlwort *!nani* „sechs", das K. und N. gemeinsam haben, läßt sich aus *!nani-b* „Daumen" ableiten, das nur im K. vorkommt (S. 41). K. besitzt eine Partikel *ni* für den Begriff des „Müssens", der im N. keinen besonderen Ausdruck hat (S. 53).

Besonders wertvoll sind die Texte.

In ihnen treten Sprachfreiheiten auf (die vom Verfasser in der Grammatik behandelt werden, z. B. S. 37ff. als fakultative Verwendung von „Kasus-Suffixen"), wie sie das Nama nicht zu kennen scheint.

Dieser Punkt ist einer ausführlicheren Besprechung wert, weil er in ein allgemein linguistisches Thema mündet.

Die Nama-Literatur aus der Feder der meisten Missionare, insbesondere die Übersetzung des Neuen Testaments von Krönlein (Asa Testamens[2], Gütersloh 1909) behandelt die Sprache so konsequent, daß man komplizierte, aber ausnahmslose grammatische Regeln daraus ableiten kann; in diesem Produkt von Europäern herrscht Sprachzwang. Dagegen finden sich in den Nama-Texten, die S. Schultze (Aus Namaland und Kalahari, Jena 1907) aus dem Munde von Analphabeten aufgenommen hat, ähnliche Sprachfreiheiten wie im Korana.

Derartige Verschiedenheiten zwischen Missionsliteratur und Originaltexten finden sich auch sonst im Material von Eingeborenensprachen.

Es liegt die Vermutung nahe, daß der Europäer in fremden Sprachen viel mehr Regeln sucht und sieht, als im sprachlichen Unterbewußtsein der Eingeborenen vorhanden sind. Wenn er dann als Missionar in der betreffenden Sprache unterrichtet, setzt er seine Regeln bei seinen Schülern durch und erzielt so eine starre Abart der lebendigen Sprache, welche letztere im Laufe der Zeit als „ungebildet" und „vulgär" in den Hintergrund gedrängt werden kann. Diesen Vorgang, den ich für zwei Südseesprachen aus Unterredungen mit Missionaren festgestellt habe, glaube ich verallgemeinern und auch auf das Nama anwenden zu können, wofür mir das Korana einen Hilfsbeweis liefert.

Im Anhang des Buches hat Meinhof auch den Griqua-Dialekt des Hottentottischen kurz behandelt. Wenn auch seine Gewährsleute nur dürftiges Material liefern konnten, so ist doch festgestellt, daß auch diese Mundart noch nicht völlig ausgestorben ist.

Narath, Rudolf: **Die Union von Südafrika und ihre Bevölkerung.** Leipzig: B. G. Teubner 1930. (VI, 262 S.) 8°. = Geographische Schriften, hrsg. von Alfred Hettner, H. 6. geb. RM 12 —. Bespr. von Leo Waibel, Bonn.

Die vorliegende Untersuchung gründet sich auf ein reiches Zahlenmaterial (vornehmlich des Jahres 1921), das im allgemeinen nicht leicht erreichbar sein dürfte. Schon aus diesem Grunde ist die Arbeit sehr zu begrüßen.

Sie gibt für jedes Gebiet der Union die Verteilung der Bevölkerung, die rassenmäßige und völkische Zusammensetzung, die Gliederung in städtische und ländliche Bevölkerung, Dichte, durchschnittliche Vermehrung usw. und versucht, die tatsächlichen Verhältnisse dieser Art — soweit es möglich ist — aus den natürlichen Bedingungen, vor allem den klimatischen, zu erklären. Nachrichten über die Geschichte des betreffenden Gebietes, über seine vergangene und gegenwärtige Wirtschaft wie auch über seine mögliche Entwicklung werden eingestreut. Sehr wünschenswert wäre es gewesen, das für die einzelnen Unionsgebiete verwandte statistische Material in großen übersichtlichen Tabellen noch einmal vergleichend zusammenzustellen.

Dem Hauptteil der Arbeit, den „natürlichen Landschaften" (S. 103—260), geht eine gute Übersicht über die natürlichen Grundlagen, die geschichtliche Entwicklung, über Staatsgebiet und Verfassung und über Besiedlung, Rassen und Nationalitäten des Gesamt-

gebietes vorauf; besonders der Abschnitt über die geschichtliche Entwicklung ist klar und großzügig aufgefaßt.

Foucauld, le P. de: **Poésies Touarègues**, dialecte de l'Âhaggar, recueillies par —. Ouvrage publié grâce à une subvention du Gouvernement général de l'Algérie par André Basset. Tome second. Paris: Ernest Leroux 1930. (III, 461 S.) gr. 8°. Bespr. von A. Klingenheben, Leipzig.

1925 war, von der kundigen Hand André Bassets herausgegeben, ein erster, 352 Lieder enthaltender Band von Tuareg-Poesien erschienen, die der schon durch andere Arbeiten bekannte Berberologe P. de Foucauld gesammelt hatte (s. meine Besprechung OLZ 1927, 6). Diesem Bande folgt hier der zweite und anscheinend abschließende der Sammlung mit 223 weiteren Liedern. Stammten die Dichtungen des ersten Bandes ausschließlich vom Stamm der Kel-Ahaggar, so setzt sich der Hauptteil des vorliegenden Bandes aus Liedern des Stammes der Taitoḳ (162 Nummern) und des Stammes der Kel-Ajjer (57 Nummern) zusammen. Die Sprache der Lieder dieser drei Stämme ist die gleiche, und zwar der Ahaggar-Dialekt des Tuareg; bei den Liedern selbst lassen sich aber je nach dem Ursprungstamm bemerkenswerte Unterschiede feststellen, die die Vorrede des ersten Bandes folgendermaßen charakterisiert: „Les poésies de l'Ahaggar ont parfois quelque chose de sentimental et de philosophique. Celles des Taitoḳ, élégantes de forme, sont peu nourries de pensées; les souvenirs islamiques y sont plus nombreux qu'ailleurs. Celles des Kel-Ajjer sont imagées, ardentes, belliqueuses." Den Abschluß des vorliegenden Bandes bilden 4 Lieder des einen besonderen Tuareg-Dialekt sprechenden Stammes der Kel-Aḏraṛ.

Hinsichtlich der Wiedergabe der Dichtungen gilt das schon zum ersten Bande Bemerkte. Soweit es sich ermitteln ließ, wird zu jedem Liede alles Wissenswerte mitgeteilt: Namen und Lebensdaten des Dichters bzw. der Dichterin, das Metrum des Liedes, seine Veranlassung und Vorgeschichte usw. Außer einer wörtlichen wird auch stets eine freie Übersetzung in gutem Französisch geboten. Die Transkription des Tuareg-Textes ist sorgfältig, wenn auch entsprechend ihrer französischen Grundlage phonetisch nicht in jeder Hinsicht ganz eindeutig. Das bei der Besprechung des ersten Bandes Sammler und Herausgeber gezollte Lob und der Dank für ihre in vieler Hinsicht wissenschaftlich wertvolle Arbeit gilt uneingeschränkt auch diesem zweiten Bande.

Zeitschriftenschau.

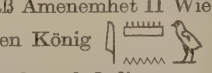
(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Philologus 84 1929:
4 377—98 H. Lewy, Philologisches aus dem Talmud.
85 1929/30:
1 52—64 H. Peters, Der Aufbau der Apostelgeschichte.
2 159—74 N. Greipl, Über eine Ptolemäerinschrift.
E. P. B.

Publications de la Société égyptologique à l'Université de l'Etat de Leningrad 1 1929:
1 1—3 M. E. Matthiew-Olderagge, The chiasm in Egyptian poetry (als neue Stilvariante im parallelismus membrorum: Wechsel der Stellung von Subjekt und Prädikat in beiden Gliedern). — 4—10 N. Scholpo, Zur Chronologie der 4. Dynastie (über die Stellung des Dedef-Re in der 4. Dyn.). — 11—2 I. Lurje, Note sur le Pap. Mook (russisch, leider, wie auch die folgenden Abhandlungen, ohne Inhaltsangabe in einer westeuropäischen Sprache). — 13—4 D. Olderagge, À propos de quelques mots égypto-nubiens. — 15—7 A. Riftin, Die altsumerischen Wirtschaftstexte (m. 1 Taf. Zusätze zu den von Nikolskij 1908 publ. Texten und 3 neue Tafeln). — 18 Liste des Membres de la Société Egyptologique à l'Université d'Etat de Leningrad. — 18—9 Comptes rendues.
2 1—3 V. Struve, La calculation du cercle dans la Mathématique des Hébreux (Zu Reg. I 7, 23. Der aus der Stelle bekannte Annäherungswert $\pi = 3$ wird in der Septuaginta dadurch, daß statt der 30 Ellen Umfang 33 gesetzt sind, zu $\pi = 3{,}3$. Struve meint, daß durch einen Rechenfehler, der aber einer richtigen Grundansicht — nur zufällig — entsprungen ist, die 33 für 31 gesetzt und damit der Annäherungswert $\pi = 3{,}1$ gefunden worden sei). — 4—5 P. Jernstedt, Frage ЄКВНК ЄТѠИ, Antwort ЄІНАВѠОК Є- (Tempuswechsel, auch an anderen Stellen beobachtet, wo der griech. Text beide Male das Präsens gibt). — 6—14 J. Snégireff, Sur le problème du culte de la Grande Déesse dans l'Égypte archaique (m. 1 Taf.). — 15—19 V. Nikolaieff, Notes sur les statues d'Akhnaton à Karnak. — 20—5 M. Cher, Une nouvelle illustration à chap. 112 du Livre des morts (Zeichnung auf einem von Delattre i. Comptes rend. Acad. Inscr. Belles Lettres 1900, 488 veröff. punischen Rasiermesser: Horus mit der Doppelkrone auf einer Papyrusblüte, im Dickicht das schwarze Schwein = Seth). — 26—7 M. Matthieu, Deux ouchebtis de la reine Chent-taui (m. Abb.). — 28—31 M. Matthieu et J. Lourie, L'ostracon No. 4478 du Mus. d. Beaux Arts à Moscou (m. 1 Taf. Liste von hohen Beamten, mit dem Wesir und Residenzpräfekten Wḥ'.w beginnend, auf der anderen Seite ein Schülertext fast vollständig). — 32—4 Miscellanea. — 35 La chronique de la Société.
3 1—5 N. Cholpo, La 6me ligne des Annales et la III. Dynastie (durch die Berechnung der Stelle, an der die Überschrift Snofrus über seinen Jahresrubriken möglicherweise gestanden hat, weist der Verf. diesem 27 Regierungsjahre zu. Rechts dieser Rubriken sollen $25^1/_2$ Rubriken für die Vorgänger des Snofru gestanden haben, so daß die ganze 6. Zeile 52—53 Jahresteile und dementsprechend die 3. Dyn. mit Snofru 78 Jahre umfaßt hat). — 6—15 J. Snéguireff, Sur le problème du culte de la Grande Déesse dans l'Égypte archaïque. — 16—24 V. Avdieff, Le feu dans la réligion de l'Égypte ancienne. — 25—7 N. Flittner, Le sceau de la maison d'Amon (m. Abb.). — 28—31 V. Struve, L'ostracon No. 2973 de l'Ermitage (m. Taf. Eintragung über Herstellung von Glasfluß). — 32—3 Miscellanea (Struve, Der *nḥtw* des Märchens vom verwunschenen Prinzen [= dem *nḥtj* des Pap. mag. Harris VIII 9—10]; Scholpo, Die Länge der Regierung des Königs Cha'sechemui [16 + 2

unvollständige Jahre]). — 34 Chronique de la Société.

4 1—2 P. Jernstedt, ОТЕЦ НАЦ (russisch). — 3—6 N. Scholpo, König Ameni (Zu Struves Erklärung des Königsnamens in Pap. 1116 recto, 58, als eines Herrschers der 17. Dyn. Der Verf. interpretiert den Inhalt einer Stele dahin, daß Amenemhet II Wiederherstellungsarbeiten für einen König  befohlen hat, und leitet daraus her, daß dieser vor der 12. Dyn. regiert habe in der unruhigen Zeit, die auch seinen Totentempel verwüstete). — 7—14 A. Zakharov, Prières à Isis de l'époque hellénistique (russisch). — 15—9 M. Matthieu, Quelques remarques stylistiques sur la littérature du Moyen Empire (Zu Sinuhe und dem Schiffbrüchigen; mehrere gleiche Wendungen, andre sehr ähnliche, sowie Satzbildungen und Disposition der Erzählungen lassen Einflüsse des einen Werkes auf das andre vermuten, wobei Sinuhe als der aktive Teil angesprochen wird, da diese Geschichte als klassisch angesehen worden sei). — 20—5 W. Struwe, Hymne rituel au Musée de l'Ermitage (m. Taf. auf einem Ostrakon der Eremitage, spätes NR, mit Lied auf den Sonnengott). — 26—30 A. Riftin, Über einige altbabylonische Kaufurkunden (m. Taf. 4 Urk., 2 bei Scheil, Sippar N 87, VS 13, 81, eine CT VI 7b, eine in Moskau, enthalten die Klausel „[*der Käufer hat ein Feld erworben*], *nachdem er 18 ekû Feld als izibtu überlassen hat*". izibtu scheint einen unveräußerlichen Teil des Grundbesitzes zu bezeichnen, den der Vorbesitzer vielleicht zu Lehen hatte und der nur abgepachtet werden konnte).

5 1—9 G. Franzov, Notes sur l'histoire des textes autobiographiques (russisch). — 10—4 W. Struwe, Der König Ameni des Eremitagen-Papyrus 1116 B (zu Scholpos Aufsatz s. o. Zurückweisung seiner Interpretation und Bekräftigung der Gleichsetzung Ameni = Amenemhet II). — 15—6 N. Scholpo, Zu dem Artikel von W. Struwe. König Ameni des Erm. Pap. N. 1116 B (zieht seine Datierung des Königs Ameni zweifelnd zurück). — 17 B. Piotrovskij, Deux enseignes sur les barques prédynastiques (gegen Evans „The Early Nilotic, Libyan and Egyptian Relations with Minoan Crete", wo er auf einer Schiffsstandarte einen Fisch anführt, wie er bei den cykladischen Schiffen häufiger vorkommt. Es ist kein Fisch, wie die Originalzeichnung Petrie, Negadeh and Ballas 66, 4 beweist). — 18—24 B. Piotrowsky und I. Snegireff, Ägyptische vordynastische Altertümer a. d. Kollektionen d. staatlichen Eremitage (m. 2 Taf.). — 25—7 M. Matthiew, The Ostrakon Nr. 1125 in the Hermitage Museum (m. Taf. 19. Dyn. Huldigungsgedicht an den Pharao ?). — 28—9 S. Donitch, Funeral cones of the Odessa Archaeological Museum.

6 1—4 A. Riftin, V. Šileiko †. — 5—9 B. Piotrovski, Zur Revision der Verteilung des Wortschatzes im äg. Wörterbuch („Die Durcharbeitung der altäg. Sprache vom Standpunkt der linguistischen Paläontologie fordert eine Revision der Verteilung des Wortschatzes nach semantischen Komplexen ... Diese Durchmusterung des Lexikons muß durchgeführt werden in steter Bezugnahme auf: 1. die materielle Kultur, 2. das wirtschaftlich-ökonomische Leben, 3. die soziale Organisation und 4. das Denken und die Ideologie der Gesellschaft"). — 10—7 N. Flittner, Ein Alabastergefäß aus Haremhebs Zeit (m. 1 Taf. u. 4 Abb. Lotusförmiges Prunkgefäß in der Eremitage). — 18—20 W. Struve, Die Schreiberpalette Nr. 2372 der Eremitage-Sammlung (m. Abb. m. hierat. Notizen betr. Getreidelieferungen). — 21—44 P. Jernstedt, Die koptischen Papyri des Asiatischen Museums (a. d. Slg. Turajeff, Briefe u. Urkunden). Wr.

Revue des Études Historiques 95 1929:
Okt./Dez. 391—408 A. E. Sayous, Le Commerce de Marseille avec la Syrie au milieu du XII siècle.
96 1930:
April-Juni 153—6 E. Déborde de Montcorin, À propos du centenaire de la prise d'Alger. E. P. B.

Revue de Synthèse Historique 47 1929:
29—54 Amélia Hertz, Les débuts de la géométrie.
48 1929:
73—8 L. Halpérin, Les Histoires générales de Cambridge.
49 1930:
53—67 B. K. Sarkar, Aspects politiques de la civilisation hindoue — 69—74 M. Block, Du monde antique au monde barbare: les vicissitudes de l'impôt. E. P. B.

Rocznik Orjentalistyczny 5 (1927) 1929:
1—20 J. Bromski, Les tablettes cunéiformes de la collection du Musée national à Varsovie. — 21—44 S. Stasiak, Les Indes Portugaises à la fin du 16. siècle d'après la Relation du voyage fait à Goa en 1596 par Christophe Pawłowski, gentilhomme polonais. Notes et excursions, série 2. — 45—57 Z. Smogorzewski, Essai de bio-bibliographie Ibadite-Wahabite. — 58—67 D. Künstlinger, Ṭūr und Ǧabal im Kurān. — 68—91 W. Kotwicz, Sur les modes d'orientation en Asie Centrale. — 92—101 J. Jaworski, La section des remèdes dans le Vinaya des Mūlaśāsaka et dans le Vinaya pali. — 102—6 A. A. Diakov, Découverte des ruines d'une cité ancienne dans le district d'Ili. (S. 107, W. Kotwicz: Note). — 108—64 E. Słuszkiewicz, Beiträge zur Erforschung des Kautilya (poln., mit franz. Résumé). — 165—85 J. Przyłuski, La ville du Cakravartin. Influences babyloniennes sur la civilisation de l'Inde. — 186—200 A. Śmieszek, Peuples libyens, connus des Égyptiens et des Grecs. — 201—39 T. Kowalski, Beitr. zur karaimischen Ethnographie u. Dialektologie (poln., m. deutscher Inhaltsangabe). W. P.
6 1930:
76—83 D. Künstlinger, Die Herkunft des Wortes *Iblīs* im Kurān (wird vom Vf. von *belī jēš* abgeleitet). R. H.

Römische Quartalsschrift 1929:
3/4 189—243 Alfr. Ludw. Schmitz, Die Welt der ägyptischen Einsiedler und Mönche. Auf Grund der archäologischen Befunde (m. 24 Abb.). Wr.

Schriften der Bremer Wissensch. Gesellschaft 3 1929:
4 191—243 Günther Roeder, Ein namenloser Frauensarg des Mittleren Reichs um 2000 v. Chr. aus Siut (Oberägypten) im Städt. Mus. zu Bremen (m. 10 Taf.). Wr.

Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Klasse 1929:
6 A. Heisenberg, Zu den armenisch-byzantinischen Beziehungen am Anfang des 13. Jahrhunderts.
1930:
1 F. Sommer, Das lydische und etruskische F-Zeichen.
3 J. Rucker, Ephesinische Konzilakten in armenisch-georgischer Überlieferung.
7 3—11 G. Bergsträßer, Plan eines Apparatus Criticus zum Koran.
8 1—7 W. Spiegelberg, Der oder die Sphinx? E. P. B.

Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1929:
15 241—68 W. Bang u. A. v. Gabain, Türkische Turfan-Texte. II.
23 437—69 C. Schuchhardt, Ursprung und Wanderung des Wohnturms.
26 581—624 H. Jacobi, Über das ursprüngliche Yogasystem.
1930:
1 7—64 H. Lüders, Weitere Beiträge zur Geschichte und Geographie von Ostturkestan.
2 E. Meyer, Die kulturelle, literarische und religiöse Entwicklung des israelitischen Volkes in der älteren Königszeit.
3—5 103—44 O. Franke, Das *Tsĕ tschi t'ung kien* und das *T'ung kien kang-mu*, ihr Wesen, ihr Verhältnis zueinander und ihr Quellenwert.
6—8 151—6 H. Lietzmann, Zwei Notizen zu Paulus. I. Der Anfang des ersten Korintherbriefes. II. Die Reisen des Petrus.
9—11 159—76 U. Wilcken, Alexanders Zug gegen Ammon.
12—13 183—211 W. Bang und A. v. Gabain, Türkische Turfan-Texte. III. Der große Hymnus auf Mani.
22 322—32 H. Jacobi, Über das ursprüngliche Yogasystem.
23 289—429 M. Meyerhof, Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern.
24 432—50 W. Bang und A. v. Gabain, Türkische Turfan-Texte IV. Ein neues uigurisches Sündenbekenntnis — 451—73 G. R. Rachmati, Zur Heilkunde der Uiguren.
25 482—538 H. Lüders, Kātantra und Kaumāralāta.
26 557—68 H. Jacobi, Buddhas und Mahāvīras Nirvāṇa und die politische Entwicklung Magadhas zu jener Zeit.
27 596—608 H. Lietzmann, Ein Beitrag zu Mandäerfrage. — 641—61 H. F. J. Junker, Die hephtalitischen Münzinschriften.
1931:
4—6 37—40 C. Schmidt, Ein Berliner Fragment der alten Πραξεις Παυλου. E. P. B.

Soobščenija Akademii Istorii Material'noj Kul'tury 2 1929:
281—324 R. Vasmer, Verzeichnis von Münzfunden II [russ.] (Ergänzung des früher veröffentlichten Verzeichnisses — s. OLZ. 1927, Sp. 1147 — teils durch die von der numismatisch-glyptischen Sektion der Akademie selbst seither registrierten Funde, teils durch die in E. A. Pachomov, Münzschätze von Azerbeidschan 1926 [russ.] und P. V. Charlampovič, In Weißrußland gefundene Münzschätze in den Sammlungen des Weißrussischen Staatsmuseums 1927 [weißrussisch] neu verzeichneten; 48 Nummern Sasaniden-Münzen, 16 Nummern Ğūčiden-Münzen, 66 Nummern verschiedene orientalische Münzen). G. B.

Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin 23 1930:
135—51 Reinhold F. G. Müller, Über Krankenhäuser aus Indiens älteren Zeiten (Polemik gegen die allgemeine Annahme, in Indien hätten Krankenhäuser eingeengter Bedeutung bestanden). R. F. G. M.

Syria, Revue d'Art oriental et d'Archéologie 10 1929:
1 1—11 H. de Genouillac, Idole en plomb d'une triade cappadocienne (eine weibliche und eine männliche Figur, zwischen ihnen eine kleine weibliche Figur, als eine Dreiheit von Göttern gedacht, Herkunft Gul-tépé in Kleinasien). — 12—5 P. Montet, Sur quelques objects provenant de Byblos (zwei Skarabäen mit dem Namen der Fürstin Intu von Byblos, ein Alabasterfragment mit dem Namen des Pharaoh Ddkɜr', V. Dyn.). — 16—21 L. Albanése, Note sur Ras Shamra (eine unterirdische Grabkanmmer mit Vorraum, cyprische Keramik, ein niedriger Tumulus mit grober Keramik, nur oberflächlich erforscht, beide 11 km nördl. lādiḳije). — 22—9 A. Poidebard, Coupes de la chaussée romaine Antioche-Chalcis (Reste des röm. Straßenbaus im Sumpf el-'amḳ, Pflasterung nördl. von kefr kermīn). — 30—5 F. Cumont, Un dieu syrien à dos de chameau (ein in Aleppo erworbenes Basrelief erinnert an eine Skulptur in Palmyra, wo der Gott Azizu als Kampfreiter abgebildet zu sein scheint; die Figur eines Kamels mit zwei Krügen, auf dem ein Affe reitet, in der Gegend von Ḥoms gefunden, ist ohne erkennbare kultische Bedeutung). — 36—9 C.-L. Brossé, Tell Beidar en haute Djézireh (ein 4—7 m hoher runder Hügel von 120—140 Durchm., von einem Graben umgeben, Rest einer alten Festung, Zeit nicht bestimmt). — 40—51 M. Pillet, Notre-Dame de Tortose (Einzelheiten der Kreuzfahrerkirche von ṭarṭūs, die an die Grabeskirche von Jerusalem erinnern, ohne Plan und Aufriß des ganzen Baus). — 52—62 R. Dussaud, La Palmyrène et l'exploration de M. Alois Musil (Bericht über Musil's Palmyrena (1928) mit Vergleichung der in Dussaud's Topographie historique de la Syrie (1927) erwähnten Einzelheiten des antiken Straßensystems und seiner Stationen). — 63—83 Bibliographie: *G. Contenau, Manuel d'Archéologie orientale I (M. Rutten). — *J. H. Breasted, Histoire de l'Égypte (R. D.). — *H. Gauthier, Dictionnaire des noms géographiques contenues dans les textes hiéroglyphiques V (R. D.). — *A. Götze, Das Hethiterreich (R. D.). — *F. Charpouthier et J. Charbonneaux, Fouilles exécuteés à Mallia (R. D.). — *A. E. Remouchamps, Griech. Dolch- und Schwertformen (R. D.). — Nielsen, Hommel, Rhodokanakīs, Handbuch der altarab. Altertumskunde I (R. D.). — *St. Gsell, Hist. anc. de l'Afrique du Nord VII (R. D.). — *J. Pedersen, Inscr. Semiticae coll. Ustin (R. D.). — C. Conte Rossini, Storia d'Etiopia I (R. D.). — *A. Piganiol, La Conquête romaine (R. D.). — *H. Lammens, L'Arabie occidentale avant l'Hégire (R. D.). — *A. Grabar, La Peinture rel. en Bulgarie (A. Gabriel). — *G. Salles et M.-J. Ballot, Les collections de l'Orient musulman. — *B. Seyfert, Geschichte im Bilde I. — *G. Ferrand, Introduction à l'astronomie nautique arabe. — *Fr. Charles-Roux, Les échelles de Syrie et de Palestine (R. D.). — *J. A. Jaussen, Coutumes palestiniennes I. — *Campagne de fouilles à Mishrifé en 1928, *Tell en-Nasbeh, *Inscr. grecques de Halboun, *Inscr. de Beirouth (la reine Bérénice), *Eunion, Verrier sidonien, *Inscriptions de Doura-Europos.

2 85—102 A. Procopé-Walter, Le prototype local des animaux galopants dans l'art de l'Asie Antérieure (gegenüber Reinach, Rev. Arch. 1900—1901, der mykenischen Ursprung annimmt, Erweis der vorderasiatischen Zusammenhänge). — 103—25 A. Parrot, Les fouilles de Ba'albek, 2me campagne 1928 (ein südl. der Akropolis aufgedeckter Bau mit Resten gewaltiger Säulen wird als ein Tempel des Merkur neben den bekannten Tempeln des Helios und des Bacchus vermutet). — 126—9 B. P. Mouterde, Rapport sur une Mission épigraphique en Haute Syrie (1928) (eine dem Zeus Koryphaios geltende Inschrift von 363, und ein Versuch, das Kephartab der Kreuzfahrer zu lokalisieren, von R. Dussaud gebilligt). — 130—6 G. Migeon, Le décor illustré

dans la céramique musulmane (nach Marçais, Les faiences à reflets mét. de la Gr. Mosqué de Kairouan, wird die Herkunft dieser Technik des 9. Jahrh. erörtert, ohne eine Entscheidung zu treffen). — 137—43 J. Sauvaget, Une inscription de Badr al-Jamāli (arab. Inschrift von der Brücke über dem nahr ṭōrā bei Damaskus vom J. Rab. 456 (1064), wahrscheinlich von Badr al-Jamāli, dessen Namen die Inschrift nicht nennt). — 144—63 R. Dussaud, Les relevées du capitaine Rees dans le désert de Syrie (182 safaitische Inschriften — Gottesname reḍū, sonst fast nur Personennamen — wurden östl. von ʿammān am Wege durch die Wüste nach Baghdad gefunden und dadurch die weite Ausdehnung des safaitischen Gebietes nach Süden erwiesen). — 164—84 Bibliographie. *C. L. Woolley, The Sumerians (R. D.). — *P. Humbert, Recherches sur les sources égyptiennes de la litt. sap. d'Israel (R. D.). — *P. Roussel, La Grèce et l'Orient (R. D.). — *J. Ebersolt, Orient et Occident (G. Migeon). — *R. Basset, Le Diwan de ʿOrwa ben el Ward (R. D.). — *W. Arnold, Painting in Islam (G. Migeon). — *A. M. Sakisian, La miniature persane (G. Migeon). — *A. K. Coomarasmawy, Miniatures orientales (G. Migeon). — *H. Dérenbourg et Lévi-Provençal, Les Manuscrits arabes de l'Escurial, E. Lévi-Provençal, Documents inédits (R. D.). — *R. Koechlin et G. Migeon, 100 planches en couleurs d'art musulman (S. Flury). — *M. Feghali, Syntaxe des parlers arabes actuels du Liban (zehn sprachliche Zonen unterschieden) (R. D.). — *G. Hug et G. Habachi, Pour apprende l'Arabe (ägypt. Dial.). — *M. et S. J. Péquart, Technique de fouilles préhistoriques (Mesnil du Buisson). — Nouvelles archéologiques (in bēsān von A. Rowe bei dem Mikaltempel ein Löwenrelief gefunden, Darstellung der kriegerischen Ischtar. Grabungen in Apamea werden von belgischer Seite vorbereitet. Der von Lukian erwähnte Tempel mit einer Spalte, in die man Wasser goß, wird von Aug. Schmidt mit einer Grotte bei Menbidj identifiziert. Dänische Ausgrabungen in Palmyra haben Inschriften und Skulpturen zu Tage gefördert. Mosaiken vom 8. Jahrh. wurden in der Großen Moschee von Damaskus entdeckt, sie erweisen Verwandtschaft des Baus mit dem Felsendom von Jerusalem.

3 185—205 Fr. Thureau-Dangin, Tell aḥmar (antike Ortslage am Euphrat, einst Tel Barsib; gefundene Objekte: Tor mit Löwenskulpturen, Stele von Asarhaddon, deren wichtige Inschrift arabische Götter erwähnt, eine Inschrift von Salmanassar III., verwandt der Inschrift des Monolithen von Kurkh, zwei hittitische Stelen (Teschub auf einem Stier) und einige andere Stelen mit Relief wurden gefunden). — 206—16 M. Dunard, La septième campagne des fouilles de Byblos (1928) (Die Untersuchung galt dem Westteil des Tempelplatzes, dessen Isisheiligtum im ersten thebischen Reiche entstand, der aber in der römischen Zeit einen Neubau erlebte. Ein Altar, Kolosse in ägyptischem Stil, Krüge mit Skarabäen und Bronzegeräten gehören ihm an. Ein zweites Heiligtum römischen Ursprungs, dessen Spuren man fand, scheint der Abbildung auf der Münze Makrins zu entsprechen. Die Nordwestecke der Befestigung von Byblos wurde aufgedeckt). — 217—37 F. Cumont, Un sarcophage d'enfant trouvé à Beyrouth (ein marmorner Sarkophag, auf allen Seiten mit Figuren geschmückt: der Entschlafene als Schüler, als mit einem Eros tanzend, als Sieger über den Tod, so daß Veranlassung ist, an Bacchusmysten und an Apotheosen von Schülern zu denken, wie sie auch anderwärts auf Sarkophagen erscheinen). — 238—51 R. Mouterde, Sarcophages de plomb in Syrie (vier bei Beirut gefundene Bleisarkophage werden nach Aussehen und Inhalt beschrieben. Ihr Stil und die Inschrift Κλαυδια Προκλα auf zwei Goldringen weisen in das 3. Jahrhundert). — 252—6 J.-B. Chabot, Inscriptions syriaques de Bennaouï (in Bennāwi südöstl. von Aleppo fand man einen steinernen Sessel mit Krug und syrischer Widmung auf der Rückseite und einen Türsturz, dessen syrische Inschrift einen Kirchbau im J. 905 (also 593 n. Chr.) bezeugt). — 257—70 A. Gabriel, Les antiquités turques d'Anatolie (eine von der türk. Regierung 1927/28 veranlaßte Untersuchung der islamischen Denkmäler in Kleinasien, hat umfassendes Material, besonders von Moscheen und Grabbauten ergeben. Seldschukischer und ottomanischer Ursprung wird unterschieden, aus dem ersteren Gebiet einiges mitgeteilt). — 270—84 Bibliographie: *F. J. Stephens, Personal Names from cuneiform inscriptions of Cappadocia (R. D.). — *A. Evans, The shaft graves and bee-hive tombs of Mycenae (R. D.). — *V. Bérard, Calypso et la mer de l'Atlantide III (R. D.) — *S. Gsell, Hist. anc. de l'Afrique du Nord VIII (R. D.) — *H. Spanner u. S. Guyer, Rusâfa (R. D.). — *H. d'Hennezel, Musée historique des Tissus (G. Migeon). — *E. Kuehnel, Die islam. Kunst (G. Migeon). — *G. de Jerphanien, Une nouvelle province de l'art byzantin (R. D.). — *F. Macler, L'enluminure arménienne profane (R. D.). — *St. Przeworski, Ein altanatolischer Tonkasten von Kültepe (R. D.). — *Bosch-Gimpera, Fragen der Chronologie der phönizischen Kolonisation in Spanien (R. D.). — *C. Blinkenberg, Lindiaka II—IV. — *P. Thomsen, Das Stadtbild von Jerusalem auf der Mosaikkarte v. Madaba (R. D.). — *P. Peeters, La Passion de saint Julien d'Émèse (R. D.). — *Orient. Literaturzeitung 1929 (R. D.). — 281—4 Nouvelles Archéologiques. (Von J. Dobiaš werden Nachrichten mitgeteilt über syrische Einwanderung in die Donauländer. Eine im Trajanforum in Rom gefundene Widmungsinschrift ist nach Dobiaš auf den auch sonst bezeugten Gouverneur von Syrien, Rutilius Prudens Crispinus, zu beziehen. Von E. Honigmann wird Μαγαρατίχων κώμη einer Inschrift von Concordia mit dem Ortsnamen maʿartārih bei Kafarṭāb in einer Geschichte von Aleppo kombiniert, und serǧe khān zwischen Daras und Nisibis aus der älteren Literatur als Sargathon, sarga nachgewiesen).

4 285—97 F. A. Schaeffer, Les fouilles de Minet-el-Beida et de Ras Shamra, vorläufiger Bericht. Eine im J. 1929 aufgedeckte Nekropole an der Küste nördl. ladikije ergab reiche Keramik im cyprischen und mykenischen Stil, darunter die Statuetten eines schreitenden Gottes (Reschef?) und einer sitzenden Gottheit sowie eine Elfenbeinplakette mit der Figur der großen Muttergöttin. Der nahe gelegene rās šamra erwies sich als die dazu gehörende Ortslage, in welcher ägyptische Inschriften, Keilschrifttabletten und Waffen gefunden wurden. — 297—303 René Dussaud fügt Bemerkungen hinzu, welche die geschichtliche Stellung der wohl im 12. Jahrh. zerstörten Ortslage nahe einem Naturhafen betreffen. Eine Bemerkung von Malalas VIII 201 über cyprische Kolonisation dieser Gegend erscheint als bestätigt. — 304—10 Charles Virolleaud bezeichnet die gefundenen Keilschrifttafeln als zum Teil akkadisch mit einem Brief an einen Fürsten Aki-hinni, der 3 Städtenamen enthält. Der Rest in einer noch nicht bekannten Schriftart ist noch nicht entziffert, wird aber mit den anderen in Kopie oder Photographie mitgeteilt. — 311—3 A. T. Olmstead berichtet über zwei aus Kappadozien stammende Objekte, welche aus der ersten Hälfte des ersten vorchristl. Jahrtausends hergeleitet und als primitive Darstellungen einer Dreiheit

von Göttern betrachtet werden. — 314—56 H. Seyrig erörtert das Wesen der beiden Tempel der Akropolis von Baalbek und bestimmt anders als Thiersch beide als der Triade von Jupiter-Hadad, Venus-Atargatis und Merkur-Schamasch geltend, unterschieden nur durch den Gebrauch für öffentlichen Kult und für geheime Initiationszeremonien. Merkur-Schamasch habe die Stellung eines Gottsohns neben dem großen Gott und der Göttin gehabt. — 357—70 Bibliographie: *A. Moret, Histoire de l'Orient I 1, *J. Garstang, The Hittite Empire, *V. Müller, Frühe Plastik in Griechenland und Vorderasien, *L. Spelcers, Les fouilles en Asie antérieure à partir de 1843, *H. Ingholt, Studier over Palmyrensk Skulptur, *P. Jacquot, L'état des Alaouites, *H. H. von der Osten, Explorations in Central-Anatolia 1926, in Hittite Asia Minor 1927—28 (R. D.). *Jalabert-Mouterde, Inscriptions greques et latines de la Syrie I (Fr. Cumont). — *Arnold-Grohman, Islamic book. *G. Wirt, Campes et bouteilles en verre émaillé. (G. Migeon). — Die von Hrozny vollzogene Übersetzung einer hittitischen Inschrift von ca. 2000 v. Chr. wird als eines der ältesten Dokumente in indo-europäischer Sprache gewertet. Von den deutschen Grabungen in Seleucia und Ktesiphon wird nach Ed. Meyer berichtet. Französische Untersuchungen haben in Byblos wichtige Inschriften, in Mischrife-Qatna die Klärung einer Kirchenruine, in Arslan Tasch zwei assyrische Paläste, in Dura-Europos griechische Befestigungen ergeben. — 371—89 Inhaltsverzeichnis der 10 ersten Jahrgänge der Zeitschrift.

11 1930:

1 1—11 M. Dunand, Nouvelle inscription découverte à Byblos (eine zehnzeilige Inschrift mit 38 verschiedenen Zeichen, die sonst nicht bekannt und vorläufig unlesbar sind). — 11—6 A. Boissier, Cylindre syro-égyptien (die Inschrift Eš-kal-lu-ti warad Adad läßt sich als „Eškalu, Diener des Adad" deuten, zu den Figuren werden Parallelen herbeigezogen, ohne eine Entscheidung zu fällen). — 16—33 A. Dupont-Sommer, Les fouilles du Ramet el-Khalil près d'Hébron (über die früheren Deutungen des alten Heiligtums nördlich von Hebron wird zuerst berichtet, dann das bisherige Ergebnis der Untersuchungen Maders, doch noch ohne Berücksichtigung des Berichts in Revue Biblique 1930, S. 81ff., der zum Schluß erwähnt wird. Der Berichterstatter betont auf Grund eigener Anschauung, daß die von Mader als Reste einer dem römischen Haram vorgängigen Via sacra gedeuteten Steine vielmehr als zerstreute Teile der römischen Einfassung des heiligen Platzes zu verstehen seien). — 33—43 R. P. Poidebard, Mission Archéologique en Haute Djézireh (1928), Rapport (mit Unterstützung einer militärischen Fliegerabteilung ist das Gebiet östlich vom Habor im nördlichen Mesopotamien archäologisch, aber auch geographisch geklärt worden. Der römisch-byzantinische Limes, der dieses Gebiet kreuzte, wurde erkannt, ebenso verschiedene Römerstraßen und Kastelle derselben Gegend. Weitere Fortsetzung der wichtigen Arbeit ist geplant). — 43—59 S. Flury, La Mosquée de Nâyin (fügt zu seinen Mitteilungen über dieselbe Moschee in Syria 1921 neues Material mit Abbildung von Einzelheiten, wonach die Datierung des für die Entwicklung der islamischen Kunst bedeutsamen Bauwerks nur noch zwischen dem Ende des 9. Jahrh. oder Anfang des 10. Jahrh. schwanken könne). — 59—91 J. Sauvaget, La Citadelle de Damas (leider ohne einen Plan der ganzen Citadelle zu geben, erörtert S. eine Reihe von Einzelheiten derselben, welche die Mitteilungen von Watzinger und Wulzinger 1921 und 1924 [sonderbarerweise S. 59 hinter das Jahr 1924 gelegt] vielfach ergänzen und aufs neue zeigen, daß von dem römischen Castrum, das einst an der Stelle der Citadelle lag, fast nichts geblieben ist. Da die Arbeit noch fortgesetzt werden soll, fehlt ein abschließendes Urteil über den arabischen Bau, dessen gegenwärtige Gestalt ins 13. Jahrh. hinaufreicht). — 91—103 Halil Edhem Bey et Gaston Migeon, Les collections du vieux Seraï à Stamboul (die vierhundertjährige Residenz der Sultane, jetzt als historisches Denkmal dem Publikum zugänglich gemacht, wird mit ihren Merkwürdigkeiten beschrieben. Unter den letzten wird ein metallener Spiegel wohl aus dem 13. Jahrh. und eine gläserne Lampe in Kelchform aus dem Anfang des 15. Jahrh. hervorgehoben). — Bibliographie, S. 103ff.: H. Gauthier, Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques (1929); L. Carton, Sanctuaire punique découvert à Carthage (1929); Baur et Rostovtzeff, The excavations at Dura-Europos (1928); O. Cuntz, Itineraria Romana I (1929).

2 113—32 Fr. Thureau-Dangin, Un spécimen des paintures assyriennes de Til-Barsîb (bei der Ausgrabung eines assyr. Palastes in Tell ahmar wurden 1929 farbige Friese entdeckt, welche sich meist aus der Zeit von Tiglat Pilesar III herleiten lassen, so daß die Darstellung der Audienz eines thronenden Fürsten, die am besten erhalten ist, ihm gelten kann, obwohl inschriftliche Beweise fehlen). — 133—45 Stefan Przeworski, Notes d'Archéologie Syrienne et Hittite (Fortsetzung von Syria IX 273ff., geltend den bisher aus Nordsyrien bekannten antiken Räucherschalen, deren ausgehöhlter kurzer Griff als ein Werkzeug zum Anblasen des Räucherwerks gedeutet wird). — 146—63 le Comte du Mesnil du Buisson, Compte rendu de la quatriéme campagne de fouilles à Mishrifé-Qatna (Fortsetzung von Berichten in Syria 1926, 1927, 1929. Ein um 1375 v. Chr. zerstörter Königspalast mit zahlreichen kleinen und drei großen Räumen, die als Hof, Empfangssaal und Heiligtum gedeutet werden, ist der wichtigste Ertrag. Fundamentopfer von Kindern wurden neben reicher Keramik aus verschiedenen Epochen unter den Gebäuden des „Kirchenhügels" und in der „Kuppel Loths" gefunden. Untersuchungen eines Tell und einiger Nekropolen in der Nähe von dnēbi ergaben Keramik aus den verschiedensten Zeiten bis zum 3. Jahrtausend hinauf). — 164—87 René Dussaud, Les quatre Campagnes de fouilles de M. Pierre Montet à Byblos (nach dem Berichte über die Grabungen von 1921—24, u. d. Titel Byblos et Égypte 1928—29 erschienen. Das ausgegrabene Heiligtum wird von R. D. mit dem auf einer Münze Makrins abgebildeten identifiziert unter Abweisung der abweichenden Ansicht des an der Grabung beteiligten Dunand. Für die Gründungszeit wird empfohlen, nicht über das Jahr 2000 hinauszugehen. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Sarkophage des Königs Ahiram aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts und seiner Inschrift gewidmet.) — 188—208 Bibliographie. *Archäologische Neuigkeiten (Mallons Grabung von telelāt ghassoul im östlichen Jordantal, eine Stadt des dritten Jahr tausends; M. Bauers Entzifferung der Texte von Ras Shamra; punische Texte aus Karthago; weitere Aufklärung der Ruinen von Palmyra; Inschriften und Mosaiken von Gerasa; ein Opferstock der Atargatis; Handwerker des byzantinischen Berytus.

3 209—15 Ch. Diehl, Argenteries syriennes (silberne Löffel aus byzantinischer Zeit, von einem christlichen Heiligtum gebracht oder einer Kirche für die Eucharistie gewidmet, darum als εὐλογία bezeichnet). — 216—48 J. Sauvaget, La Citadelle de Damas (Fortsetzung. Ein schmaler Bau wird als Rest de Palastes der Ajjubiden gedeutet mit zeitgemäße

Dekoration. Spuren von Restaurationen der im wesentlichen ajjubidischen Zitadelle werden für fünf spätere Sultane von Baibars bis Ḳanṣūh al-Ġawri nachgewiesen). — 242—4 H. Ingholt, Quatre bustes Palmyréniens (die Inschriften werden der Zeit 100—150 n. Chr. zugeteilt). — 245—71 B. Dussaud, Haches à danille de type asiatique (Umfassende Erörterung von Bronzen, die in Syrien, Babylonien und Persien gefunden wurden. Während sie als Waffen bezeichnet werden, ist dann von mit Figuren verzierten Teilen des Pferdegeschirrs, Nadeln und Tongefässen die Rede, die aus dem Luristan stammen). — 272—9 M. Dunand, Kanada et Κάναδα (mit Erörterung von neugefundenen Inschriften Bestätigung der Meinung, daß Κάναδα = Ḳanawāt von Canatha = Kerak zu unterscheiden ist). — 280 Froment, Carte touristique et archéologique du Caza de Ḥārem (eines Gebietes zwischen Antiochia und Aleppo; mit Abbildungen von Kirchen und Resten von Grabdenkmälern aus spätrömischer Zeit).

4 311—42 Ch. Virolleaud, Les Tablettes de Mishrifé-Qatna (Von den 1927 aufgefundenen Inschrifttafeln in akkadischer Sprache aus dem 2. Jahrt. v. Chr. werden hier diejenigen transkribiert und übersetzt mitgeteilt, welche den Schatz der Göttin Nin-Égal betreffen. Viele technische Ausdrücke bleiben unübersetzt). — 343—59 E. de Manneville, Le Sanctuaire de Hal Tarxien à Malte (Nach dem Bericht von Th. Zammit wird ein aus drei ovalen Tempeln bestehendes Heiligtum, das 1915—19 ausgegraben wurde, mit den aufgefundenen Dekorationen, Ton- und Metallwaren beschrieben. Als prähistorisch aus neolithischer Zeit werden die megalithischen Bauten betrachtet ohne genauere Zeitbestimmung.) — 360—4 R. P. Poidebard, Statue trouvée à Tell Brak Avril 1930 (Ein Basaltpfeiler mit Andeutung eines Kopfes, wahrscheinlich von einem archaischen Heiligtum). — 365—9 R. Dussaud, Hadad et le Soleil (Neues Material zum Beweise des späteren solaren Charakters des Hadad der Phönizier). — 370—80 J. Sauvaget, Un bain damasquin du XIIIe siècle (Das ḥammām sāmi in Damaskus wird in bezug auf seine Bauart untersucht und wahrscheinlich gemacht, daß es ein Teil des Palastes von Usāma al-Ḥalabi war und am Anfang des 13. Jahrh. erbaut wurde). — 381—9 Bibliographie (Von R. Dussaud wird Dhorme, Langues et écritures sémitiques, besprochen und dabei betont, daß die semitischen Sprachen sich nicht wie die indoeuropäischen von einem gemeinsamen Stamm zu verschiedenen Zeiten lösten, sondern innerhalb einer Völkergruppe verschiedener Herkunft, aber gemeinsamer Kultur, eigenartige Formen entwickelten). — 390 Nouvelles archéologiques (Nachdem Vincent neuerdings die inneren beiden Mauern von Jericho vor 1900, die äußere Umwallung vor 1250 v. Chr. gelegt hatte, wird darauf aufmerksam gemacht, daß Garstang demnächst beweisen werde, daß die letztere das älteste sei, von 1800 v. Chr., die ersteren von 1600 v. Chr.).

G. Dalman.

Zur Besprechung eingelaufen.

399 Adam, M.: Us et Coutumes de la Région de Péking d'après le Je Sia Kieou Wen K'ao. Ch. 146—147—148.
400 Cardinall, A. W.: Tales told in Togoland.
401 Courbin, H.: Grammaire élémentaire du Sanskrit Classique. I: Grammaire, II.: Exercises.
402 Duda, H. W.: Fasl-i-Ferhat. Nazif Efendinin Elile Yazilmiş Yegâne Nushadan Istinsah Eden (ein türkisches Schattenspiel nach der einzigen Handschrift des ehemaligen Hofschattenspielers Nazif Efendi hrsg. u. eingel.).
403 Ebeling, E.: Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier. I: Texte.
404 Forbes, R.: Conflict. Angora to Afghanistan.
405 Franke, O.: Staatssozialistische Versuche im alten und mittelalterlichen China.
406 Gadala, M.-Th.: Le Féminisme de la Bible. I: La Genèse et l'Exode.
407 Gaudefroy-Demombynes et Platonov: Le Monde Musulman et Byzantin jusqu'aux Croisades.
408 Haenisch, E.: Lehrgang der chinesischen Schriftsprache. II.
409 — Untersuchungen über das Yüan-Ch'ao Pi-shi. Die geheime Geschichte der Mongolen.
410 Heinisch, P.: Die Trauergebräuche bei den Israeliten.
411 Heller, B.: Die Bedeutung des arabischen 'Antar-Romans für die vergleich. Literaturkunde.
412 Huffmann, R.: Nuer Customs and Folk-Lore.
413 Jirku, A.: Geschichte des Volkes Israel.
414 Johnson, H. M.: Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacaritra. I: Ādiśvaracaritra transl. into Engl.
415 Kirfel, W.: Bhāratavarṣa (Indien). Textgeschichtl. Darstellung zweier geogr. Purāṇa-Texte nebst Übers.
416 Kohn, H.: Nationalismus und Imperialismus im Vorderen Orient.
417 Kroeker, J.: Das Königtum und die Theokratie in Israel.
418 Krückmann, O.: Babylonische Rechts- und Verwaltungs-Urkunden aus der Zeit Alexanders und der Diadochen.
419 Loohuis, J. G.: De Verhouding tusschen den tropischen Landbouwgordel en de Industriecentra der gematigde Zone in hare beteekenis voor het huidig aspect van het koloniale vraagstuk in Zuid-Oost-Azië.
420 Meißner, B.: Beiträge zum assyrischen Wörterbuch I.
421 Mercer, S. A. B.: The Ethiopic Text of the Book of Ecclesiastes.
422 Nelson, H. H., and U. Hölscher: Medinet Habu Reports. I: The Epigraphic Survey 1928—31 by H. H. Nelson. II: The Architectural Survey 1929—30. Third Preliminary Report by U. Hölscher.
423 Pelet, E. v.: Worte des Ramakrishna hrsg.
424 Piper, H.: Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Indiens.
425 Riefstahl, R. M.: Turkish Architecture in Southwestern Anatolia.
426 Schilling, D. P.: Das Schulwesen der Jesuiten in Japan (1551—1614).
427 Seddon, C. N.: An elementary Marathi Grammar for English Beginners.
428 Sköld, H.: Untersuchungen zur Genesis der altindischen etymologischen Literatur. 5: Durga und Devarāja.
429 Stayt, H. A.: The Bavenda.
430 Till, W.: Osterbrief und Predigt in achmimischem Dialekt.
431 Timmer, B. C. J.: Megasthenes en de Indische Maatschappij.

Mit einer Beilage der Akad. Verlagsgesellsch. „Athenaion", Berlin.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.